

الاحصار

والصد

السيد محمد رضا الكلبايگانی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإحصار و الصد

كاتب:

السيد محمد رضا الغلپايگانی

نشرت في الطباعة:

مركز تحقيقات رایانه ای قائمیه اصفهان

رقمی الناشر:

مركز القائمیه باصفهان للتحريات الكمبيوتریه

الفهرس

٥	الفهرس
٩	الإحصار و الصد
٩	اشارة
٩	كتاب الحج
٩	الركن الثالث فى اللواحق
٩	اشارة
٩	الأول فى الإحصار و الصد
٩	فى الفرق بين الحصر و الصد
١٠	[أحكام المصدود]
١٠	اشارة
١٧	فروع:
١٨	الأول: إذا حبس بدين
١٨	الفرع الثانى:
١٩	الفرع الثالث
١٩	اشارة
١٩	فائدة:
٢٠	الفرع الرابع:
٢١	الفرع الخامس
٢٣	[فى أحكام المحصور]
٣٨	المقصد الثانى فى أحكام الصيد
٣٨	اشارة
٣٩	الأول الصيد
٣٩	اشارة

- ٣٩ فالأول منهما ما لا يتعلق به كفارة
- ٤٦ الثاني ما يتعلق به الكفارة
- ٤٦ اشارة
- ٤٦ الأول ما لكفارته بدل
- ٤٦ اشارة
- ٤٦ الأول النعمة
- ٥١ الثاني البقرة الوحشية و الحمار الوحشى
- ٥٢ الثالث فى قتل الطيبى شاء
- ٥٤ الرابع: فى كسر بيض النعام
- ٥٦ الخامس فى كسر بيض القطاة و القبج
- ٥٧ الثاني فيما لا بدل له على الخصوص
- ٥٧ اشارة
- ٥٧ الأول الحمام
- ٦٣ الثاني فى كل واحد من القطاة و الحجل و الدراج
- ٦٣ الثالث فى قتل كل واحد من القنفذ و الضب و اليربوع
- ٦٣ الرابع فى كل واحد من العصفور و القبرة و الصعوة
- ٦٤ الخامس فى قتل الجرادة
- ٦٦ فروع خمسة:
- ٦٦ الأول
- ٦٦ الثاني:
- ٦٧ الثالث
- ٦٧ الرابع
- ٦٨ الخامس:
- ٦٨ الفصل الثاني فى موجبات الضمان

٦٨	اشارة
٦٨	أما المباشرة
٧٣	الموجب الثاني اليد
٧٧	الموجب الثالث السبب
٧٧	اشارة
٧٧	الاولى:
٧٨	الثانية
٧٩	الثالثة:
٨٠	الرابعة
٨٠	الخامسة:
٨٠	السادسة
٨١	السابعة:
٨١	الثامنة:
٨١	التاسعة:
٨٢	العاشر:
٨٢	الحادية عشر:
٨٢	الفصل الثالث فى صيد الحرم
٩١	الفصل الرابع فى التواع
١٠٣	المقصد الثالث فى باقى المحظورات
١٠٣	اشارة
١٠٣	الأول الاستمتاع بالنساء
١٠٤	اشارة
١١١	تفريع
١١٤	كتاب العمرة

- ١١٤ اشارة
- ١١٤ [الأول الكلام فى صورتها]
- ١١٥ [الثانى فى شرائط وجوبها]
- ١١٧ [الثالث فى أفعالها]
- ١١٧ [الرابع فى أقسامها]
- ١٢٥ تعريف المركز القائمة باصفهان للتمريرات الكمبيوترية

الإحصار و الصد

إشارة

نام كتاب: الإحصار و الصد نام مؤلف: الكلبي يگاني، السيد محمد رضا موضوع: الفقه الاستدلالي زبان: عربي تعداد جلد: ١

كتاب الحج

الركن الثالث في الواحق

إشارة

و فيه مقاصد

الأول في الإحصار و الصد

في الفرق بين الحصر و الصد

الصد بالعدو و الإحصار بالمرض لا غير و اختلاف الأحكام بين المحصور و المصدود صار سببا لاختلاف التعريف. و يمكن القول بالترادف بينهما، لان الحصر لغة مطلق الضيق و الحبس، عن السفر و غيره و الصد المنع كما في القاموس و الصحاح، بل في المدارك هو قول أكثر الجمهور بل فيها أيضا أنه نقل النيشابوري و غيره اتفاق المفسرين على نزول قوله تعالى فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ «١» في حصر الحديدية. و يمكن أن يكون اختصاص الحصر بالمرض و هو خيرة الشرائع، و عن صاحب الجواهر: هو المعروف بين الفقهاء و في المسالك اختصاص الحصر بالمرض هو الذي استقر عليه رأى أصحابنا و وردت به نصوصهم. روى الصدوق قدس سره بإسناده عن معاوية بن عمار في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: المحصور غير المصدود، و قال: المحصور هو المريض، و المصدود هو الذي يردده المشركون كما ردوا رسول الله صلى الله عليه و آله و هو غير مريض، و المصدود تحل له النساء، و المحصور لا تحل له النساء «٢» و إلى ذلك أشار قوله تعالى فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ «٣» ربما حكى عن ثعلب أيضا و إذا كان كذلك يمكن استظهار معنى الصد من دليل آخر من الرواية و غيرها. و أما وجوب إتمام الحج لقوله تعالى وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ «٤» إلا لعذر شرعى كالمحصور و المصدود إن قلنا بالترادف، فهو بعد مرخص من كل شىء إلا النساء لقوله تعالى فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ «٥» إذ بعد المنع يبعث بهديه و إذا بلغ الهدى محله يقصر و يحل من كل شىء إلا النساء. و إن قلنا بالتغاير، فالعذر تارة شرعى كالمحصور فهو كما قلناه و أخرى عقلية، فكالمصدود، فهو يفعل كما فعل رسول الله صلى الله عليه و آله يوم الحديدية من إحلاله عن كل شىء حتى النساء و الذبح في مكان الصد. و كيف كان فالمحصور و المصدود يشتركان في ثبوت أصل التحلل في الجملة، و يفتقران في أمور: الأول: عموم تحلل المصدود بمحلله لكل ما حرم عليه بالإحرام حتى النساء بخلاف المحصر الذى يحل له ما عدا النساء المتوقع حلهن له على طوافهن. الثانى: الإجماع على اشتراط الهدى فى المحصور بخلاف المصدود، فإن فيه خلافا فبعض يحكم باللزوم، و بعض بالعدم. الثالث: تعيين تحلل المصدود بمحلله فى مكانه بخلاف المحصور الذى هو بالمواعدة التى قد تتخلف. الرابع: افتقار المحصور إلى الحلق أو التقصير مع الهدى بخلاف المصدود، فان فيه قولين، فبعض يحكم بالوجوب الإحصار و الصد، ص: ٦ و بعض بالعدم لكن من المعلوم أن اختلاف هذه الأحكام مع وقوع كل واحد من السببين منفردا عن الآخر أما إذا اجتمعا على المكلف بأن مرض و صده العدو ففى المسالك: فى ترجيح أيهما أو التخيير بينهما فإخذ حكم ما

اختاره أو الأخذ بالأخف فالأخف من أحكامهما أوجه، أجودها الأخير و هو خيرة الأستاذ دام ظله العالی. و لا فرق في ذلك بين عروضهما دفعةً أو متعاقبين إذا كان قبل الشروع في حكم السابق فلو عرض الصد بعد بعث المحصر، أو الإحصار بعد ذبح المصدود و لما يقصر احتمال ترجيح السابق و هو خيرة الدروس. و عن صاحب الجواهر: لا يخلو القول بترجيح السابق مطلقاً أو على الوجه الذي ذكره الشهيد من وجه. و إن فرض تعاقب الصد و الحصر: فتارة بعد أخذه بحكم أحدهما يطء عليه الآخر فلا يبقى مورد للكلام عن تقديم ما أخذ لان المصدود بعد الصد يحل عن كل شيء حتى النساء و إن أحصر بعده. و أخرى قبل أن يأخذ بحكم أحدهما يطء عليه الآخر، فإذن إن قلنا بعدم لزوم القصد للمصدود في الإحلال فهو أيضاً حل عن كل شيء، لان المصدود لا يصدق عليه المحصور لشهرة أن الممنوع لا يمنع و إن قلنا به فكالسلام المخرج عن الصلاة فللبحث عن تقديم أحدهما على الآخر مجال. و لكن الإنصاف إن كان الصد سابقاً على الحصر فهو حل عن كل شيء، و لا يحتاج إلى التكلف و البحث عن تقديم أحدهما على الآخر

[أحكام المصدود]

إشارة

قال صاحب الشرائع فالمصدود إذا تلبس بإحرام حج أو عمرة وجب عليه الإكمال مع الاختيار. أما إذا تلبس بإحرام الحج ثم صد تحلل بمحلله من كل ما أحرم منه إذا لم يكن له طريق غير موضع الصد لان الطريق منحصر فيه و المفروض أن العدو منعه عنه أو كان له طريق و قصرت نفقته و الظاهر عند الأستاذ حفظه الله الفرع الأخير من مصاديق عدم الاستطاعة، لا أنه من أفراد المصدود كما صرح بذلك المصنف، و تبعه صاحب الجواهر. و كيف كان فالمحصور غير المصدود لان المحصور بعد بعث الهدى إلى محله يحتاج إلى التقصير و طواف النساء، بخلاف المصدود الذي إن صد يحل من كل شيء حتى النساء هذا مضافاً إلى ما سمعته سابقاً من قول الصادق عليه السلام: في صحيح معاوية بن عمار «١» و رواه في كتاب المقنع «٢» مرسلاً مثله ثم قال: و المحصور و المضطر يذبحان بدنتيهما في المكان الذي يضطرا فيه، و قد فعل رسول الله صلى الله عليه و آله ذلك يوم الحديبية حين رد المشركون بدنته و أبوا أن يبلغ المنحر فأمر بها فنحرت مكانه. و في رواية أخرى عن معاوية بن عمار «٣» عن أبي عبد الله عليه السلام في قضية سيد الشهداء عليه السلام صرح فيها الامام بالفرق بين المحصور و المصدود. و خبر زرارة «٤» عن أبي جعفر عليه السلام قال: المصدود يذبح حيث صد و يرجع صاحبه فيأتي النساء، و المحصور الإحصار و الصد، ص: ٧ يبعث بهديه فيعدهم يوماً، فإذا بلغ الهدى أحل هذا في مكانه، قلت رأيت إن ردوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه و قد أحل فأتى النساء، قال: فليعد و ليس عليه شيء، و ليمسك الان عن النساء إذا بعث. و كرواية حمران «١» عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن رسول الله صلى الله عليه و آله حين صد بالحديبية قصر و أحل و نحر، ثم انصرف منها، و لم يجب عليه الحلق حتى يقضى النسك، فأما المحصور فإنما يكون عليه التقصير. و نحوها غيرها في الدلالة على أن المصدود يحل عن كل شيء و لا يجب عليه طواف النساء أيضاً، نعم إن صد في الحج الواجب يأتي في القابل. قال المحقق: و يستمر إذا كان له مسلك غيره و لو كان أطول مع تيسر النفقة و افقه صاحب الجواهر لأنه في ضمن شرح كلام المصنف قال: بل ليس هو من المصدود و مفهومه أن النفقة إن قصرت يكون مصدوداً. و عن الأستاذ حفظه الله: و قد قلنا سابقاً قصر النفقة منشأ عدم الاستطاعة لا أنه من مصاديق المصدود. و من هنا قال صاحب الشرائع: و لو خشى الفوات حينئذ: أي في فرض طول الطريق مع تيسر النفقة لم يتحلل و صبر حتى يتحقق الفوات ثم يتحلل بعمرة نحو غيره ممن يفوته الحج بدون الصد، هذا. و الجدير بالذكر عدم تعرض المصنف فرض العلم بالفوات، نعم في قواعد العلامة إنه قال: المصدود من طريق إن كان له طريق آخر وجب عليه سلوكه و إن كان أطول مع تيسر النفقة، و إن خاف الفوات لم يتحلل، لان التحلل خلاف مقتضى قوله تعالى وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ «٢» إلا ما خرج بالدليل و هو

الصد، أو يعلم الفوات على إشكال. و عن فخر الإسلام في الإيضاح نقلا- عن والده: و لعله من الضرر بالاستمرار كما في الصد و لذلك له التحلل. و عن الأستاذ دام بقاؤه: بل أولا: إن التحلل هنا أولى من الصد، لان المصدود مع احتمال رفع الصد عنه يجب عليه الإحلال، بخلاف العلم بالفوات الذي لا احتمال فيه أصلا. ثانيا: وردت النصوص بوجوب الإحلال للمصدود دون غيره، و لذا لا يمكن إسراء الحكم منه إلى غيره لان جواز الإحلال للمصدود لا يكون من جهة الضرر حتى يمكن التعدي عنه إلى غيره. و عن صاحب الجواهر: و لا ضرر في استمراره إلى تحقق الفوات مضافا إلى عدم جريان قاعدة لا ضرر في البحث لأنها لا تجرى في موارد الضرر مثل الحج و الجهاد و أمثالهما. و يمكن أن يقال: أنه لا دليل هنا على الانقلاب و العدول بل إن الحج يبدل بالعمرة و الإحلال بعدها. و يؤيد هذا الاحتمال ما عن الفخر في الإيضاح حيث إنه قال: لا يجوز للعالم بالفوات العدول من الحج إلى العمرة و لا انقلاب، بل تبديل الحج بالعمرة و الإحلال بعدها. و كيف كان المصدود يحل من كل شيء أحرم منه. الإحصار و الصد، ص: ٨ قال المحقق صاحب الشرائع: ثم يقضى أى يأتي بالفعل بعد رفع الصد عنه في القابل واجبا إن كان الحج واجبا عليه وجوبا مستقرا أو كان مستطيعا في السنة القابلة و إلا أتى به ندبا و ألحق في المسالك بالأول و هو الوجوب الاستقراري من قصر في السفر بحيث لولاه لما فاته الحج، كأن ترك السفر مع القافلة الأولى و لم تصد، و في المدارك هو إنما يتم إذا أوجبنا الخروج مع الأولى، أما إذا جوزنا التأخير إلى سفر الثانية مطلقا أو على بعض الوجوه سقط وجوب القضاء، لعدم ثبوت الاستقرار، و انتفاء التقصير. و فيه: لا يكون الفرق في وجوب القضاء عليه بين أن يكون التأخير عن تقصير أو عن علم لان الاستطاعة بواقعها تثبت القضاء عليه. قال المحقق صاحب الشرائع: و كيف كان فلا يتحلل المصدود إلا بعد ذبح الهدى أو نحره كما صرح به غير واحد، بل نسهب بعض إلى الأكثر، و آخر إلى المشهور، بل في المنتهى قد أجمع عليه أكثر العلماء إلا مالكا لقوله تعالى فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ «١» بناء على أن المراد من الإحصار فيها ما يشمل الصد، بل عن الشافعي لا خلاف بين أهل التفسير أن هذه الآية نزلت في حصر الحديدية، بل في المدارك عن النيشابوري و غيره اتفاق المفسرين على نزولها في حصر الحديدية، و قد قلنا سابقا. و في المسالك عند العامة الحصر و الصد واحد من جهة العدو. فظهر من ذلك كله وجوب الهدى للمصدود. و عن صاحب الجواهر وجوب الهدى للمصدود لاستصحاب حكم بقاء الإحرام إلى أن يعلم حصول التحلل. و عن الأستاذ دام عزه: و ما ذهب إليه صاحب الجواهر جيد لان المحدث حين ما شك في إيجاب الطهارة المائية أو الترابية عليه لرفع الحدث عنه لا يتمكن من إجراء البراءة بل لا بد له من استصحاب بقاء الحدث و وجوب الطهارة عليه. و لما سمعته من النصوص السابقة المعتضدة بالمرسل عن الصادق عليه السلام المحصور و المضطر يذبحان بدنيتهما في المكان الذي يضطرا فيه «٢» و به يدل خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام المصدود يذبح حيث شاء و يرجع صاحبه فيأتي النساء «٣» فما عن ابن إدريس و ظاهر المحكى عن علي بن بابويه من سقوط الهدى و ربما مال إليه بعض متأخري المتأخرين للأصل الذي هو عبارة عن براءة ذمة المصدود عن كل شيء بعد الصد هو الممنوع أو المقطوع كما عن الجواهر بما عرفت. و عن الأستاذ دام ظله مراده من الممنوع هو المنع من تمسكه بالبراءة لان المصدود إن شك في وجوب بقاء الإحرام عليه بعد الصد لا بد و أن يستصحب وجوب بقاء الإحرام عليه إلى أن يعلم بحصول التحلل لا- أنه عند الشك يتمسك بالبراءة. الإحصار و الصد، ص: ٩ و من المقطوع: الروايات الواردة في حكم المصدود التي يحكم الامام فيها بوجوب الهدى للمصدود. و ما عساه يظهر من المحكى عن الفقه «١» المنسوب إلى الرضا عليه السلام الذي لم تثبت حجيته عندنا، قال: و إن صد رجل عن الحج و قد أحرم فعله الحج من قابل، و لا بأس بمواقعة النساء، لان هذا مصدود و ليس كالمحصور على أنه مطلق يقيد بما سمعت من النصوص الواردة في حكم المصدود: يذبح حيث صد و نقل العلامة في المنتهى عن المالک إنه قال: المصدود يتحلل من غير تقصير و كأن المالک يشبه المصدود بمن أتم نسكه. و أورد العلامة على المالک ما خلاصته و قال: ما ذهب إليه المالک: أولا- خلاف النصوص الواردة التي أمر الإمام عليه السلام فيها بوجوب الهدى و التقصير للمصدود. ثانيا: خلاف ما فعله النبي صلى الله عليه و آله يوم الحديدية لأنه قصر و أحل و نحر. ثالثا: المصدود منعه عن إتمام نسكه و لم يمنعه عن ذبح الهدى و التقصير، فظهر مما مضى أن المصدود لا يجب عليه ذبح الهدى في مكانه. و المناقشة بأعمية فعله

صلى الله عليه وآله من الوجوب واضحة الضعف، خصوصاً بعد ظهوره في امثال ما نزل إليه من الله تعالى بقى هنا شىء: وهو هل كان معه صلى الله عليه وآله الهدى حين صد بالحديبية أم لا؟ والثمرة تظهر فيما إذا لم يكن كذلك حين صد لانه لا يمكن القول باشتراء الهدى و ذبحه في مكان الصد. و أما زمان النحر فمن حين الصد إلى ضيق الوقت عن الحج إن صد عنه كما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله مضافاً إلى الروايات الواردة في حكم المصدود. كرواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام المصدود يذبح حيث شاء و يرجع صاحبه فيأتي النساء «٢» و نحوها غيرها في الدلالة على أن المصدود يذبح في مكان الصد و لا يجب عليه إرسال الهدى إلى مكة كالمحصور. و عن أبي الصلاح و الغنية أنهما قالوا: المصدود كالمحصور في وجوب البعث عليه إلى مكة. و عن الإسكافي من التفصيل في البدنة بين إمكان إرسالها فيجب، و عدمه فينحرها في مكانه. و عن أحمد: المصدود إن ساق الهدى معه فهو كالمحصور في وجوب البعث عليه إلى مكة، و إلا يذبح في مكان الصد. و عن الأستاذ دام عزه: و ما ذهب إليه أبو الصلاح و غيره خلاف صريح الروايات الواردة في حكم المصدود، حيث إنها نص بأن المصدود يذبح حيث شاء. نعم قد يستدل لأبي الصلاح و غيره بعموم قوله تعالى و لا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَيْدِيُّ مَحَلَّهُ «٣» إن قلنا بأن الحصر في الآية فَإِنَّ أُخْصِرْتُمْ «٤» لغه مطلق الضيق و الحبس و مقتضاه الترادف بين الصد و الحصر من حيث المعنى، خلافاً للإحصار و الصد، ص: ١٠ لصاحب الجواهر حيث صرح باختصاص قوله تعالى و لا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ «١» بالمحصور، و أما المصدود يذبح في مكان الصد. و إن قلنا إن الحصر يشمل الصد أيضاً يخص بالروايات فيبقى المحصور تحت الآية و يبعث بهديه و يذبح المصدود حيث صد. قال المحقق صاحب الشرائع: و كيف كان فيجب نية التحلل عند ذبح الهدى كما صرح به الشيخ و ابن حمزة و الحلبي و يحيى بن سعيد و الفاضل و غيرهم، على ما حكى عن بعضهم، بل نسبه إلى الأ-كثر، و في المنتهى: و لأنه عن إحرام فيفتقر إلى نية كمن يدخل فيه. و عن صاحب الجواهر: مجرد مصادرة، مع وضوح الفرق بين الابتداء و الانتهاء. و فيه: إن قلنا إن الإحصار و الإحصار من قبيل الإنشائيات فما ذهب إليه العلامة في المنتهى جيد لان الخروج عن الإحصار كالدخول في الإحصار يحتاج إلى النية كالزوجة و الملكية فكما أن العلقه بينهما تحتاج إلى العقد فكذلك ارتفاعهما. و أما إن قلنا أنهما من قبيل الأحكام كالصوم و الصلاة و ما اختاره صاحب الجواهر حق لأن الإحصار لا يحتاج إلى الخروج عنه إلى النية. و عن صاحب الرياض: يجوز للمصدود البقاء على إحرام الحج حتى يفوت الحج و يحل بعمرة بعدها. و فيه: مراده أن الإحصار يتوقف وجوده بالقصد و نية التحلل، و بدونها لم يتحلل و لو يذبح ألف مرة، لا أنه كالارتداد الذي لا يتوقف خروج الزوجة عن الزوجية بقصد الزوج بعد ارتداده نعم إن قلنا بتوقفه على القصد فبعد أن صد يحل من كل ما أحرم منه. و عن المنتهى ذلك أيضاً لأن الذبح يقع على وجوه. و رد بأنه يمكن الاكتفاء بقصد القرية بعد أن لم يكن الأمر مشتركاً بينه و بين غيره يذبح الهدى في الفرض، بل الأمر به إنما هو للتحلل الخاصة، و نية التعيين إنما يحتاج إليها مع التعدد كما عرفته غير مرة. و عن الرياض إنه قال عدم وجوب نية التعيين للمصدود حين الذبح بل بصرف الصد يذبح بعد أن قال الهدى للمصدود و يرجع البحث إلى قولين إحداهما: توقف الإحصار على النية، و بدونها لا يمكن الإحصار و لو يبقى ألف سنة. الثاني: عدم توقفه على النية و على هذا إن صد يحل من كل ما أحرم منه و ذهب كل إلى قولين. و عن المبسوط بعد وروده في أحكام الصد و الحصر ما ملخصه قال: و إن صد من الوقوف بالموقفين أو عن أحدهما جاز له التحلل لعموم الآية و الأخبار، و إن لم يتحلل ففاته الحج يتحلل بعمرة. انتهى كلامه. و قد ظهر من ذلك ذهب الشيخ في المبسوط إلى توقف الإحصار على القصد، و ذهب ابن إدريس في السرائر مثل ما ذهب إليه الشيخ في المبسوط في أن الإحصار يتوقف على القصد. و هل يجب على المصدود مضافاً إلى الهدى الحلق أو التقصير أو كلاهما أم لا؟ الإحصار و الصد، ص: ١١ فيه أقوال: و عن صاحب الجواهر: ثم إن ظاهر المتن و غيره، بل قيل: الأكثر عدم اعتبار غير الذبح أو النحر على الوجه المزبور للأصل و إطلاق الأدلة السابقة الظاهرة في حصول التحلل بذلك من دون توقف على شىء آخر. و فيه مراده من الأصل هو براءة ذمة المصدود بعد الذبح عن كل شىء. إن قلت: يستصحب بقاء الإحصار عليه و لو بعد الذبح أيضاً، قلت: بعد تسليم بقاء وجوبه مع تغير الحال الأول إنه يكفي إطلاق الأدلة السابقة كتاباً و سنة في قطعه. و فيه: أولاً: لا نسلم تغير الحال الأول لأن العرف

حاكم في تعيين موضوع الاستصحاب و هو لا يرى الفرق بين المصدود و غيره. ثانيا: على فرض تغير الحال الأول أصالة البراءة مقطوع بالإطلاقات الواردة. منها رواية عامية (١) بحلقه صلى الله عليه و آله يوم الحديبية. و منها رواية الفضل بن يونس (٢) عن أبي الحسن عليه السلام: قال فإن كان مفردا للحج فليس عليه ذبح و لا شيء عليه. الظاهر في عدم وجوب الحلق عليه، و لكن الإنصاف لا يمكن الاتكال عليها و العمل بها. و منها رواية حمران (٣) عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن رسول الله صلى الله عليه و آله حين صد بالحديبية قصر و أحل و نحر، ثم انصرف منها، و لم يجب عليه الحلق حتى يقضى النسك، فأما المحصور فإنما يكون عليه التقصير و لكن في سندها كالمرسال ضعف، و لذا لا يتعارضان خلافا للفاضل في القواعد، فاعتبر مع ذلك التقصير، و للمراسم و الكافي و الفقيه فخيروا بينه و بين الحلق في أحد النقلين عن الأخيرين: و في آخر تعين الحلق، و اختار الشهيد ان التخيير بينهما و كذا البحث في المعتمر إذا منع عن الوصول إلى مكة و عن الشرح من وصل إلى مكة و منع من فعل الطواف و السعى أنه بحكم المصدود أيضا. قال المحقق صاحب الشرائع: و لو كان ساق هديا و قرن الحج و العمرة و أشعر ما ساق أو قلد يجب عليه ذبح ما ساقه صد أم لم يصد، و هل يجب عليه هدى آخر للتحلل أم لا قيل و القائل الصدوقان يفتقر إلى هدى التحلل مع ذلك، لأصالة تعدد المسبب بتعدد السبب كالإفطار في رمضان، و قول القائل ظهر ك كظهر أمي، و للمحكي من فقه (٤) الرضا عليه السلام فإذا قرن الرجل الحج و العمرة فأحصر بعث هديا مع هديه، و لا- يحل حتى يبلغ الهدى محله، فإذا بلغ محله أحل و انصرف إلى منزله، و عليه الحج من قابل، و لا يقرب النساء حتى يحج من قابل، و إن صد رجل عن الحج و قد أحرم فعليه الحج من قابل، و لا بأس بمواقعة النساء، لان هذا مصدود و ليس كالمحصور. و المناقشة فيه من جهة تعرضه عليه السلام حكم المحصور دون المصدود، و لا بأس به بعد صرف الكلام في ذيلها إلى حكم المصدود أيضا، و للاستصحاب بعدم قطعه بإبراء ذمته بعد ذبح ما ساقه فيستصحب وجوب بقاء الإحرام عليه. الإحصار و الصد، ص: ١٢ و لعله إليه يرجع ما عن ابن الجنيد من أنه إن أحصر و معه هدى قد أوجه الله تعالى بحال من نذر أو إشعار بعث بهدى آخر عن إحصاره، فإن لم يكن أوجه بحال من إشعار و لا غيره أجزاءه عن إحصاره، و في الدروس إن وجب بنذر أو كفارة أو شبههما فالأصل عدم كفاية ذبح ما ساقه للتحلل، و إن كان دون ذلك أى دون ما وجب بالإشعار و لا التقليد أجزاءه. و قيل و القائل المشهور يكفيه ما ساقه مطلقا و إن وجب بإشعار أو غيره. و عن المحقق صاحب الشرائع و هو الأشبه بأصول المذهب بعد صدق قوله تعالى فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (١) عليه و بعد ما قيل من أنه لم نقف على دليل يدل على إيجاب الحصر و الصد هديا مستقلا، و إنما الاستفادة من الأدلة كتابا و سنة إنما هو ما استيسر من الهدى كما في الأول أو هديه كما في الثاني و لا ريب في صدقهما على المسوق مطلقا في محل البحث، و إن كان لا يخلو ما ذكره أولا من نظر أو منع، و خبر رفاعه عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: سألته عن رجل ساق الهدى ثم أحصر، قال: يبعث بهديه قلت: هل يتمتع من قابل؟ فقال: لا و لكن يدخل في مثل ما خرج منه. (٢) و عن الأستاذ دام ظله: كأنه عندهم من إرسال المسلم على عدم وجوب الهدى المستقل للتحلل عليه سوى ما ساقه، و الروايات و لو وردت في حكم المحصور و لكن مع ذلك لا يكون في هذه الجهة عدم وجوب الهدى المستقل و فرق بين المحصور و المصدود و المريض و غيره إن لم نقل بعموميتها خصوصا ما فعله النبي صلى الله عليه و آله يوم الحديبية حين صدته المشركون لانه نحر بدنته. و قد قلنا سابقا لا يكون الفرق بين الحج و العمرة من جهة عدم وجوب الهدى المستقل سوى ما ساقه أيضا و مما ظهر لك فيما مضى سقوط التمسك بالاستصحاب و أصالة تعدد المسبب بتعدد السبب إن قلنا بإطلاق الآية و الرواية و إلا فلا. و صحيح (٣) رفاعه، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: سألته عن رجل ساق الهدى ثم أحصر قال: يبعث بهديه، قلت: هل يتمتع من قابل؟ فقال: لا و لكن يدخل في مثل ما خرج منه. و صحيح محمد بن مسلم (٤) عن أبي جعفر عليه السلام، و عن فضالة: عن ابن أبي عمير، عن رفاعه، عن أبي عبد الله عليه السلام أنهما قالوا: القارن يحصر و قد قال و اشترط فحلني حيث حبستني قال: يبعث بهديه، قلنا: هل يتمتع من قابل: قال: لا، و لكن يدخل في مثل ما خرج منه. و فيه أن الراوى يعلم وجوب القضاء عليه و لكن يتردد من أن القضاء مقيد بمثل ما خرج أم لا يكون مقيدا به، فأجاب عليه السلام بقوله: و لكن يدخل في مثل ما خرج منه. و احتمال أن يكون مراد السائل عن كيفية الهدى و

لأجل ذلك أجاب عليه السلام: يبعث بهديه في جواب السائل بعيد الإحصار و الصد، ص: ١٣ عن السياق جدا، و صحيح رفاعه بن موسى «١» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خرج الحسين عليه السلام معتمرا و قد ساق بدنه حتى انتهى إلى السقيا فبرسم و حلق شعر رأسه و نحرها مكانه، ثم أقبل حتى جاء فضرب الباب، فقال على عليه السلام ابني و رب الكعبة افتحوا له الباب، و كانوا قد حموه الماء فأكب عليه فشرب ثم اعتمر بعد. و لا يبعد ظهورها في كفاية ذبح ما ساقه عن هدى التحلل أيضا، و عدم بعته إلى منى من جهة عدم تمكنه عليه السلام من هذا، و أما حلق رأسه فهو لعله داية عليه السلام و أما ما من الفاضل من احتمال أن يكون المراد أن هدى السياق كاف لكن يستحب هدى آخر للتحلل فيه ما لا يخفى، كما عن الجواهر من أنه لا دليل له، مع أنه لا يخلو إما أن يحل بما ساقه، فلا معنى لذبح هدى آخر للتحليل أو لا، فيجب الآخر، و إن قدمه على ما ساقه أشكل نية الإحلال به، و يشكل تقديم ما ساقه بلا نية الإحلال بناء على وجوبها، اللهم إلا أن يريد الاحتياط من الاستحباب فينوي بهما التحلل للاحتياط، و على كل حال فقد ظهر أن الأقوى ما عليه المشهور مما عرفت، و به ينقطع استصحاب البقاء على الإحرام، كما أنه بالتأمل فيما ذكرنا تندفع كثير من المناقشات انتهى كلامه رفع مقامه. هذا كله فيمن ساق هديا فلا ريب في وجوب هدى التحلل عليه و أما إذا لم يقدر على التحصيل كما لم يكن عنده دراهم، أو لم يتمكن من التحصيل كما لم يوجد في السوق فهل له بدل كما في الحج التمتع أم لا؟ بل لا بد و أن يبقى في الإحرام إلى أن يتمكن من الحج أو العمرة. فأجاب عن ذلك صاحب الشرائع قال: و لا بدل لهدى التحلل و عن صاحب الجواهر لا اختيارا و لا اضطرارا، لكن عن الإسكافي أنه يتحلل حينئذ بدون دم، لقوله تعالى فَمَا اسْتَيْسَرَ «٢» و لم يستيسر. و أجاب عنه جمع من العلماء ما ذهب إليه الإسكافي ضعيف جدا لأن الإحلال تارة بإكمال النسك، و أخرى بذبح الهدى إن صد، و في غيرهما لا يكون دليل من الشارع للإحلال فالحق مع المشهور و لعله مما عرفت و من العسر و الحرج، و قول الصادق عليه السلام في حسن ابن عمار «٣» في المحصور و لم يسق الهدى ينسك و يرجع فإن لم يجد ثمن هدى صام بناء على أن كلمة ينسك بمعنى الهدى. و كذا في صحيحة «٤» إلا أن فيه قيل له: فإن لم يجد هديا؟ قال: يصوم. و عن الأستاذ دام ظله العالی: و فيهما جهات من البحث و الإشكال: أولا عدم تعيين عدد أيام الصوم فيهما. ثانيا: هل كلمة يصوم إشارة إلى ما في الآية أم لا؟ و إن قلنا بها هل يريد عليه السلام ما في الآية أم لا؟ ثالثا لو قلنا أن المصدود إن لم يجد ثمن هدى أو لم يجد هديا، يصوم و يتحلل و لكن في الروايات لم يفهم هذا الحكم و لذا قال صاحب المدارك إن هذه الرواية كانت دلالتها ناقصة من جهة إجمال كلمة يصوم في الرواية و عدم معلومية أنها بدل حج تمتع أم بدل للمصدود، و لو من جهة السند تام. الإحصار و الصد، ص: ١٤ و قد عرفت مما ذكرنا أولا أن الروايات مضافا إلى اختلافها و عدم اجتماع شرائط الحجية في أكثرها و ردت في حكم المحصور و لا يمكن التعدى عنها إلى حكم المصدود أيضا. ثانيا: لو سلمنا يبعد حمل الصوم الواقع فيها على الواجب في بدل الهدى، و من هنا قلنا سابقا اتفاهم على عدم بدل لهدى التحلل، و عن صاحب الحدائق إن أحصر الرجل فعليه البدل للتحلل، لان عدم تعرض الأصحاب لعدم رؤيتهم. و عن الشيخ في التهذيب لا يمكن القول بعدم رؤيتهم بل عدم تعرضهم لاختلافها و عدم اجتماع شرائط الحجية في أكثرها، و لذا قال في الجواهر فلم يتحقق إعراضهم عنها حينئذ لعدم الدليل على بدل الهدى للتحلل و إن كان الأصح ما عرفت. قال المحقق صاحب الشرائع: و حينئذ فلو عجز عنه و عن ثمنه بقي على إحرامه إلى أن يقدر عليه أو على إتمام النسك و لو عمره، بل لا مدخل هنا للعجز عن ثمنه. و على كل حال لو تحلل حينئذ بغير ما ذكرنا لم يحل إلا مع الاشتراط بناء عليه. و عن الأستاذ دام ظله، و الأقوال فيه مختلفة، و عن بعض إن اشترط حين الإحرام فعند العجز عن الهدى يحل و لا يحتاج إلى الهدى و لو مع التمكن، و عن بعض آخر و له الهدى مع التمكن، و عن ثالث الصد يؤثر عليه، و عن رابع إن اشترط عند الصد و الحصر يحل و إلا يصبر حتى اليأس. قال المحقق صاحب الشرائع: و يتحقق الصد عن الحج بالمنع عن الموقفين اختياريًا و اضطراريًا و أما إن لم يمنع عن اضطراري أحدهما و يدرك اختياري أحدهما مع اضطراري الآخر فهو لا يكون مصدودا. و يمكن بعد منعه عن الموقفين رجوعه إلى منى و يحل بالعمرة المفردة. انتهى كلامه دام عزه في شرح كلام المصنف. و عن صاحب الجواهر و لا يجب عليه الصبر حتى يفوته الحج للأصل و إطلاق النصوص، و لأنه لا فوات حقيقة إلا بالموت و خصوصا

العمرة المفردة. وفيه: إن الأصل هو البراءة عن وجوب الصبر على المصدود حتى يفوته الحج، ولكن البراءة تعارض مع الاستصحاب والاحتياط لان المصدود بعد أن صد يشك في وجوب الصبر عليه إلى أن يفوت الحج عنه و عدمه، والاستصحاب يقتضى بقاء الصبر عليه، و أما إطلاق الأدلة و هو قوله عليه السلام في موارد مختلفه المصدود يذبح حيث صد و هو من هذه الجهة قبل الفوات بعدها مطلق و به يمكن الحكم بانقطاع الاستصحاب عن الحجية رأسا. و ربما نوقش بالمنع عن إطلاق النصوص، فإن الصد عن الوقوف إنما يتحقق بالصد عنه إلى فوات وقته، أو يفرق بين العمرة و الحج، لافتراقهما بالفوات و عدمه. وفيه إن الفوات يتحقق بفوات وقته، بل في المسالك، و من هذا الباب ما لو وقف العامة بالموقفين قبل وقته لثبوت الهلال عندهم لا عندنا، و لم يمكن التأخير عنهم لخوف العدو منهم أو من غيرهم، فإن التقيه هنا لم تثبت، و لعله لأنها في موضوع. و ربما يؤيده ما ورد «١» من الأمر بقضاء يوم العيد الذى ثبت عندهم و أفطر فيه تقيه، اللهم إلا أن يفرق بينهما بشدة الإحصار و الصد، ص: ١٥ المشقة في الحج دون صوم اليوم، فيلحق الموضوع حينئذ فيه بحكم التقيه و يجزيه الوقوف معهم بخلاف الصوم. وفيه: إن قلنا بإجزاء الموافقة معهم تقيه فيحينئذ يتجه إدراجه في حكم من صح حجه لا في حكم المصدود. و إن قلنا بعدم إجزاء الموافقة معهم تقيه يتجه إدراجه في حكم من فاته الحج. و عن صاحب الجواهر و ما اختاره المسالك في غاية الإشكال خصوصا بعد وضوح منع تحقق الصد في ذلك سيما في بعض الافراد. قال المحقق صاحب الشرائع: و كذا يتحقق الصد بالمنع من الوصول إلى مكة سواء كان المنع حين ذهابه إلى مكة أولا، أو ذهابه بعد إتمام نسكه في منى. قال المحقق صاحب الشرائع: و لا يتحقق الصد بالمنع من العود إلى منى لرمى الجمار الثلاث و المبيت بها، بل يحكم بصحة الحج و يستتبع في الرمي. وفيه: و لم يتعرض المصنف حكم الممنوع إذا أراد الرجوع من المشعر إلى منى للرمى و ذبح الهدى و الحلق ثم التحلل عن كل شيء. و عن المسالك و الجواهر ما ملخصه: و لو صد عن نزول منى خاصة استتاب في الرمي و الذبح كما في المريض. وفيه: مقتضى القاعدة عدم وجوب الاستتابة في الذبح بخلاف الرمي لعدم اشتراط المباشرة في الذبح. و عن صاحب الجواهر: إن لم يمكنه الاستتابة فالأقوى جواز التحلل بالهدى في مكانه كالسعى و الطواف. وفيه: تصريح بعموم الآية فإن أُخْصِرْتُمْ. «١» و لأجل ذلك يرد عليه ما يرد عليه في مسألتى الطواف و السعى. إلا أن صاحب الجواهر يمكن أن يدعى الخروج بالنص و الإجماع، و ذهابهم إلى أن للمصدود عن نزوله للرمى أن يستتبع كالمريض من جهة عدم التمكن من إتيان الفعل في الخارج، الذى يترك لكل عذر كما في السعى و الطواف. و فى كشف اللثام لو صد عن السعى و الطواف يستتبع. و عن صاحب الجواهر لم أر موافقا لما اختاره الكشف، لان المصدود من السعى و الطواف يتحلل بالذبح. نعم يمكن دعوى ظهور أدلة الصد فيما يفوت به الحج فإذا ن كفى فى التحلل الذبح، و أما إن لم يفوت الحج بفواته فالأقوى إمكان الاستتابة فيه، و جعله فى المسالك أجود الوجهين أى إن لم يمكنه الاستتابة فالأقوى جواز التحلل بالهدى. و دعوى ظهور أدلة الصد فيما يفوت به الحج أو العمرة بالكلية لا بعض أفعالها المتأخرة يدفعها و لو من الفحوى فى الأعم من ذلك. و عن الأستاذ دام عزه: و فيه عدم صحة الفحوى، لعلنا بعدم موافقة الشارع ترك الأفعال التى يمكن إيجادها فى الخارج. إنما الكلام فى سقوط الترتيب بين أفعال الحج و عدمه؟ و هل يسقط إن قدم أعمال منى على السعى و الطواف أم لم يسقط؟ و قد تلخص مما تقدم ذهاب صاحب الجواهر إلى الإحلال بالهدى فى مكانه إن لم يمكنه الاستتابة. الإحصار و الصد، ص: ١٦ وفيه: إن منع من معظم الاجزاء لم يقيد الشارع الإحلال بالتمكن عن الاستتابة، فبعض الأجزاء أولى بالإحلال بعدم التمكن فالجزء أولى بالإحلال من الكل، لان الجزء أولى بالإحلال من الكل بالهدى. إن قلت لقاتل أن يقول أولا لا يجب تدارك الجزء إن كان غير ركن، لان صاحب الجواهر يقول: ظاهر الأدلة كتابا و سنة وحدة الاجزاء حكما و إذا لم يقدر على إيجاد جزء فى الخارج كاف فى جريانه لكل جزء ركننا كان أم غير ركن، و حينئذ يكون الأصل تحقق الصد الموجب للتحلل بالهدى بالمنع عن الحج و العمرة، و لو أبعاضهما و سقوط ما صد عنه بعد التحلل فى عامه و لكن وجوب الحج باق فى ذمته. ثانيا إن قلنا بعدم شمول دليل الأولوية للتحلل بالهدى فى مكانه فبسبب استصحاب بقاء وجوب الإحرام عليه يمكن إثبات توقف الإحلال على الذبح، و ليس من لوازم المصدود قضاء الحج وجوبا أو ندبا فى القابل، إلا فى صورة الاستقرار عليه فأذن يأتى به فى

القابل، و أما لو أفسد الحج فعليه الإتمام فى تلك العام و القضاء فى القابل. و عن صاحب المدارك و المسالك و القواعد: و يحتمل أن يخلق و يأتى بالطواف و السعى و يستنيب فى الرمى و الذبح إن أمكن و يتحلل بما عدا الطيب و النساء و الصيد حتى يأتى بالمناسك. و إن لم يمكنه الاستنابة يخلق و يأتى بالطواف و السعى و يأتى قضاء الرمى و الذبح فى القابل. و أشكل عليهم الأستاذ حفظه الله و قال: إن قلنا بشمول دليل جواز الإحلال للمصدود بعد صده من الرمى و الذبح فعليه القضاء فى القابل، لأن الحج لا يبطل بتركهما و لو عمدا، و إن قلنا بعدم شموله فالعمدة هى إشكال الفاضل فى القواعد فى ذلك، حيث قال: و لو لم يدرك سوى الموقفين فأشكال أى فى تحقق الصد و أحكامه و ادعاء انصراف صدق الصد على الاجزاء التى تكون ركننا. و عن الأستاذ حفظه الله، قلنا أولا لا يمكن الافتراق بين الاجزاء ركننا كان الجزء أم غيره. ثانيا: قدر المتيقن من جواز التحلل للمصدود هو الصد عن الموقفين و باقى المناسك كما يقتضى ذلك كتابا و سنة و فتوى، لا ما إن صد من دون الموقفين، و فى صدق الصد عليه إشكال. نعم الفرق بين التارك و المصدود موجود لأن فى فرض الترك مضافا على القضاء فى القابل يكون على التارك المعصية بخلاف المصدود فإن عليه القضاء فى القابل فقط. و إن قلنا يكون جواز الإحلال رخصة لا أنه عزيمة فله التحلل بعد الطواف و السعى و القضاء فى القابل. و إن قلنا بقدر المتيقن فى المسألة فله الحلق و بعده يسعى و يطوف و يصح حجه. و عن صاحب الجواهر: و لا يخفى عليك ما فى الاحتمال المزبور مع عدم إمكان الاستنابة بعد عدم الدليل بل ظاهر الأدلة خلافه، لقوله تعالى و أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ «١»، و إن لم يقدر على الإتمام فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ «٢» و هذا الحكم عام يشمل كل جزء ركننا كان الجزء أم غير ركن. الإحصار و الصد، ص: ١٧ و يمكن تقرب البحث على نهج آخر: و هو أن المحلل للإحرام، إما أن يأتى بالمناسك، أو أنه صد عن الموقفين إذ إن لم يصد عنهما لا بد و أن يأتى باقى الأفعال فإذن يرجع البحث أيضا إلى تمامية الأفعال و عدمها. و لو صد عن الذبح خاصة و لم يمكنه إيداع الثمن فيمن يذبحه فهل يصدق عليه اسم المصدود حتى يحكم له بالتحلل أم لا بد له أن يأتى بالبدل و هو صيام عشرة أيام؟ و قد اختار سيدنا الأستاذ ما ذهب إليه كشف اللثام، و هو إن صد من السعى و الطواف بعد إدراك الموقفين و أعمال منى يستنيب. و خلاصة الكلام و لو صد عن مكة خاصة بعد الإتيان بأفعال منى فإن أتى بالطواف و السعى فى تمام ذى الحجة و لو بالاستنابة كما صرح به فى الروضة صح حجه، و إلا ففى المبسوط و السرائر و القواعد و التذكرة و التحرير و المنتهى و الدروس و حواشى الكركى و ظاهر التبصرة و التلخيص على ما حكى عن بعضها بقى على إحرامه بالنسبة للنساء و الطيب و الصيد. و ما ذهب إليه المشهور أى تحقق الصد و جواز التحلل لإطلاق قوله تعالى فَإِنْ أُخِصْتُمْ فَذُرُّوا أَلْحِقُوا الْكَلْبَةَ بِالزَّنْبِ فَإِنَّ الْكَلْبَةَ وَالزَّنْبَ إِنَّهُ لَمِنَ الْأَلْحِقَاتِ «١» الذى لا يمكن تقييده بأن الصد يتحقق إن لم يمكنه الاستنابة. و ما ذهب إلى بقاء الإحرام عليه قال لأن المحلل للإحرام إما الهدى للمصدود أو المحصور، أو الإتيان بأفعال يوم النحر و الطوافين و السعى، فإذا شرع فى الثانى و أتى بمناسك يوم النحر تعين عليه الإكمال، لعدم جواز التحلل بالهدى حينئذ، فيبقى على إحرامه إلى أن يأتى بباقى المناسك. و خيرته حفظه الله ما اختاره المشهور، و هو تحقق الصد و جواز التحلل و وجوب القضاء عليه فى القابل. هذا كله لو صد عن الطواف و السعى الذى يحكم له بالتحليل، و لو صد عن طواف النساء خاصة هل يجوز له الإحلال أم لا بد أن يأتى و لو بالاستنابة؟ و قد أفاد الأستاذ دام ظله فى ضمن البحث و قال: إن قلنا أنه جزء من أفعال الحج فبالصد يتحلل بالهدى و لا يمكن أن يرد و قال إن الصد عن طواف النساء إنما يتحقق بالصد عنه إلى فوات وقته، لأننا قلنا إن المصدود لا يجب عليه الصبر حتى يفوت عنه وقته، بل له التحلل بالهدى و لو بأن له التمكن من قبل. و إن قلنا إنه يباح جواز الوطى لم يصدق عليه اسم المصدود لأن طواف النساء فى الفرض الأخير لا يكون جزء الحج حتى بعد المنع عنه يتحقق الصد، و لهذا الفرع ثمره عملية كما ذكرها بعض الأساطين: و هى إن قلنا أنه جزء الحج فللنائب إتيانه للمنوب عنه و أما إن قلنا أنه يباح جواز الوطى فيأتى النائب بنفسه. بقى شىء: و هو إن منع من المبيت بمنى فهل للممنوع القضاء فى القابل أو الاستنابة به أو الفداء عن كل ليلة شاء. و عن المشهور الأخير، بل عن صريح الخلاف و الغنية و غيرهما، و ظاهر المنتهى و غيره الإجماع عليه. و إن كان المصدود معتمرا بعمرة التمتع يتحقق صده بمنعه عن دخول مكة، أو بمنعه بعد الدخول فى مكة عن الطواف و السعى فله التحلل بالهدى فى مكانه. الإحصار و الصد، ص: ١٨ و فى المسالك: فى تحقق الصد

بالمعنى من السعى خاصة بعد الطواف أى عدم إتيان الطواف و هل يجوز له التحلل أو البقاء على إحرامه حتى يأتى بياقى المناسك: أو لا هذا و لا ذاك؟ بل يصبر حتى يفوت عنه المناسك و يعمل بعدها كما يعمل قبل الفوت و جهان من إطلاق الأدلة و عدم مدخلية الطواف فى التحلل فيتحقق الصد، و من عدم التصريح بذلك فى النص و الفتوى فلم يتحقق الصد. و عن صاحب الجواهر: و فيه ما لا يخفى بعد وضوح الصدق اسم الصد عليه، و شمول أدلة التحلل بالهدى. ثم قال الوجهان آتيان فى العمرة المفردة مع زيادة إشكال فيما لو منعه بعد التقصير عن طواف النساء، فيمكن أن لا يتحقق الصد حينئذ، بل يبقى على إحرامه بالنسبة إليهن. و عن صاحب الجواهر: و فيه منع واضح أيضا بعد عدم توقف تحقق الصد على عدم إمكان الإتيان بالنسك، بل ظاهر النص و الفتوى تحققة، و إن كان يمكن فيما بعد ذلك الإتيان بالمصدود و عنه مع البقاء على إحرامه، و من ذلك يظهر لك النظر فيما فى حاشية القواعد للكركى من دعوى عدم صدق الصد على المعتمر عمرة أفراد بالشروع فى بعض أفعالها، فيبقى على إحرامه إلى أن يأتى الباقي، نعم لو منع من دخول مكة أو المسجد تحقق الصد. و عن صاحب الجواهر: لا يمكن صدق الصد على المعتمرة أفرادا و ذلك لعدم تصوير الفوت فيها لأننا قلنا سابقا يصدق الصد على من يفوت عنه الحج. و عن الأستاذ دام عزه: و فيه نظن أن الكركى أراد التفصيل بين الكل و البعض ففى الأول يحكم بتحقق الصد فيه بخلاف الثانى، و لكن محط نظر صاحب الجواهر و دليله قوله تعالى فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ. «١» و لأجل ذلك يحكم بتحقق الصد كلا منع أم بعضا فيتحلل بالهدى فى مكانه كما قلنا سابقا. ثم إن الأمر بالإحلال فى النص و الفتوى و إن أفاد الوجوب إلا أن الظاهر إرادة الإباحة منه، لأنه فى مقام توهم الحظر كما صرح به غير واحد، بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما عن بعض الاعتراف به، فإذا بقى على إحرامه حينئذ للحج حتى فات الحج كان عليه التحلل بعمرة إن تمكن منها كما هو شأن من يفوته الحج، و لا دم عليه لفوات الحج كما صرح المصنف فى الفرع الثانى و الفاضل و غيرهما، و إن لم يتمكن بمنعه عن دخول مكة بعد الإحرام فله التحليل بالهدى أو الصبر حتى فات الحج و عليه التحليل بالعمرة فقط، و إن كان الحج تمتعا، و أما إن كان التحليل عمرة مفردة فعليه طواف النساء. و عن صاحب الجواهر: لكن فى محكى الخلاف عن بعض الأصحاب أن عليه دما لخبر داود الرقى «٢» قال: كنت مع أبى عبد الله عليه السلام بمنى إذ دخل عليه رجل فقال: قدم اليوم قوم قد فاتهم الحج فقال نسال الله العافية، ثم قال: أرى عليهم أن يهريق كل واحد منهم دم شاء و يحلق، و عليهم الحج من قابل إن انصرفوا إلى بلادهم، و إن أقاموا حتى تمضى أيام التشريق بمكة، ثم خرجوا إلى بعض مواقيت أهل مكة فأحرموا منه و اعتمروا فليس عليهم الحج من قابل، و أنت خير بعدم دلالتها على ما فى المحكى من الخلاف، بدعوى أن الظاهر كون الدم للتحلل لعدم تمكنهم من العمرة لا الإحصار و الصد، ص: ١٩ للتحليل بالعمرة الذى كان البحث عن ذلك، بمعنى إن فات الحج كان عليه التحلل بعمرة و معه دم شاء أيضا أم لا. و الظاهر منها عدم لزوم التحليل بعمرة، بل إن فات الحج عليه دم شاء للتحلل. و يمكن حملها على من لم يتمكن من العمرة و لأجل ذلك أمر عليه السلام تفضلا بالإهراق إن أقاموا حتى تمضى أيام التشريق بمكة، و عن الشيخ كان الحج مندوبا و للمتطوع التحليل بغير بدل. و إن أمر عليه السلام بالإهراق لكن كان هذا استحبابا و فيه خلاف ظاهر. و على كل حال فهل يجوز له التحلل بعمرة قبل الفوات؟ كما يجوز ذلك بعد الفوات؟ عن المنتهى و التذكرة إشكال، و به قال بعض الجمهور لجواز العدول بدون الصد، فمعه أولى، و مؤيد ما ذهب إليه الجمهور، ما فعله رسول الله صلى الله عليه و آله بالحديبية حين صده المشركون، و قد أمر صلى الله عليه و آله أصحابه بالعدول إلى العمرة، و نصوص الواردة فىمن أحرم بإحرام الحج التى يحكم فيها عليه السلام بجواز العدول. و عن صاحب الجواهر: و هو أى التحلل بالعمرة بعد الفوات و قبلها متجه حيث يجوز له العدول لإطلاق دليله الشامل لحال الصد. و عن الأستاذ دام عزه: و فيه: لا يشمل دليل الصد جواز التحليل بالعمرة قبل الفوات. قال المحقق صاحب الشرائع:

الأول: إذا حبس بدين

فإن كان قادرا عليه و مع ذلك لم يدفعه يقول صاحب الشرائع لم يتحلل بالهدى، ضرورة عدم كونه من المصدود الذي شرع في حقه ذلك. و إن عجز عن أدائه تحلل بالهدى لكونه من المصدود عن الحج حينئذ، لأن الصد هو المنع الصادق على مثله، و عن الجواهر مثل ما عن الشرائع. و في المسالك ما ملخصه أولا: إن المديون إذا حبس ظلما كان مصداقا للمصدود، لا أنه من أقسام الصد كما ذهب إليه صاحب الشرائع و تبعه في ذلك صاحب الجواهر. ثانيا: انحصار الصد و الحصر فيما ذكره مورد نظر، لان فناء النفقة و فوات الوقت و ضيقه لا تكون من أمثالهما، مع أنه يجوز التحلل عندها لرواية حمران بن أعين «١» إنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يقول: حلني حيث حبستني، قال: هو حل حيث حبسه الله قال أو لم يقل. و في إلحاق أحكام هؤلاء بالمصدود أو بالمحصر أو استقلالهم عنها نظر، من مشابهة كل منهما، و الشك في حصر السبب فيهما، و عدم التعرض لحكم غيرهما، و يمكن ترجيح جانب الحصر على الصد لأنه أشق و به يتيقن البراءة. و أجاب عنه الجواهر: ضرورة عدم صدق كل منهما على أمثال هؤلاء بالمصدود، و لأجل ذلك لا يجوز له التحلل إن فات الوقت أو ضاقت، بل يبقون على الإحرام أو إلى الإتيان بالنسك أو العمرة المفردة. و استشكل بعض بأن المديون لا يصدق عليه اسم المصدود، بل الصد اسم لمنع العدو. و أجيب: إن المديون إن كان عاجزا عن أداء دينه كأن في حكم المانع للعدو، و عليه التحليل إذا حبس و وردت الإحصار و الصد، ص: ٢٠ الرواية التي يمكن التمسك بها بإطلاقها و الحكم فيها بأن المديون إذا حبس عن ظلم يصدق عليه الصد كما يشهد له ما سمعته في خبر الفضل بن يونس «١». قال المحقق صاحب الشرائع: و كذا لو حبس ظلما و قد وقع البحث في كلمة كذا و هل يرجع بالجزء الأخير من حكم المديون و هو قوله (تحلل) فيكون الحاصل حينئذ إن المحبوس ظلما يتحلل مطلقا، لانه مصدود سواء قدر على رفع المطلوب منه أم لا، و سواء، كان مجحفا أم لا؟. و ربما احتمل في عبارة المتن كون المشبه به المشار إليه بهذا مجموع حكم المحبوس بدين بتفصيله، فيكون الحاصل حينئذ أن المحبوس ظلما إن قدر على رفع ما يراد منه لم يتحلل، و إن عجز تحلل نحو ما سمعته في المديون، و إن قلنا بالأول: فهو يوافق لما يأتي حيث قال: إن منع قبل الإحرام و طلب منه مالا و هو قادر على دفعه يتحلل، و إن قلنا بالثاني فهو موافق لما قيل الذي نقل عنه صاحب الشرائع في الفرع الخامس و هذا نص عبارته: لو طلب مالا لم يجب بذله و لو قيل بوجوبه إذا كان غير مجحف كان حسنا. ربما قيل إنه كان الأولى للمصنف العكس، فيجب بذل جميع ما يتمكن و يقدر مع التلبس بالإحرام لوجوب الإتمام عليه و جوبا مطلقا، فيقتضى وجوب مقدمته، بخلاف ما إذا لم يتلبس بالحج فإن الوجوب فيه مشروط بتخليه السرب، و هو منتف، و شرط الواجب لا يجب تحصيله، و قال صاحب الجواهر و أجاب: إن قلنا أن وجوب المقدمة تقتضى دفعه ففي كلا- الحالتين مراد قبل التلبس و بعده و يمكن أن يقال إن الوجوب للمقدمة يعارضه قاعدة نفى الحرج و نفى الضرر و غيرهما، و لذا قيد بعضهم وجوبها بما إذا لم يستلزم ضررا، و ملخص ما تقدم إن كان قادرا على دفع ما طلب منه فهو مما لا يكون ظلما و لذا لا بد أن يدفع ما طلب منه، و لا يصدق عليه أنه مصدود لانه قادر على دفعه، و إن لم يقدر على دفع ما طلب فهو مصدود و له التحلل. قال المحقق صاحب الشرائع:

الفرع الثاني:

إذا صابر ففات الحج لم يجز له التحلل بالهدى و تحلل بعمرة و قال صاحب الجواهر تبعا للماتن: لعدم صدق اسم المصدود حينئذ عليه، و إن الصد في زمن بقاء الحج، و إذا انقضى أيام الحج فلا يصدق عليه اسم المصدود. و عن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا أن الصد و الحصر كالمسافر و الحاضر فما اختاره صاحب الشرائع صحيح، لعدم جواز التحلل له بالهدى لفوات الحج منه، بل لا بد، أن يتحلل بعمرة، كما أن المسافر لا بد، أن يأتي صلاته ناقصة، و أما إن قلنا أنهما كمثل قوله تعالى وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ. «٢» فما ذهب إليه الماتن لا يصح، لصدق اسم المصدود عليه، و لذلك له جواز التحلل بالهدى، لقوله تعالى فَإِنْ أَحْصَيْتُمْ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ «٣» و إذا شككنا في أن المصدود إذا صابر ففات له الحج هل يكون كالمسافر و الحاضر حتى لا يصح له التحلل بالهدى، أم

يكون كمن قتل حتى يصح له التحلل، فيمكن بالاستصحاب إثبات عدم وجوب شيء عليه، سوى جواز التحلل له بالهدى، و لو فات عنه الحج لصدق اسم المصدود عليه. الإحصار و الصد، ص: ٢١ نعم إن لم يمكن إثبات التحلل بالهدى فليتحلل بعمرة عليه كما قاله صاحب الشرائع و تبعه صاحب الجواهر. قال المحقق صاحب الشرائع: و لا دم و عليه القضاء أى تدارك الحج إن كان واجبا و إلا فإن كان ندبا بالأصل فلا يجب عليه القضاء و إن كان قد وجب بالشرع. و عن الأستاذ حفظه الله: و لو بقى على هذا الحال، فتارة يذهب إلى مكة و يتحلل بعمرة، و أخرى يرجع إلى بيته و لا- يقدر على التحلل بعمرة فعليه الهدى فالتحلل و إلى ما قلناه يرجع: ما فى الدروس: لو صار إلى بلده و لم يتحلل و تعذر العود فى عامه لخوف الطريق فهو مصدود، فله التحلل بالذبح فى بلده و التقصير و تبعه عليه فى المدارك. و استشكل عليه صاحب الجواهر: و لكنه لا يخلو من نظر، ضرورة عدم صدق اسم الصد على مثله عرفا. و عن الأستاذ دام بقاؤه: و فيه لا- يبعد القول بشمول أخبار الصد حتى فى مورد البحث أيضا: نعم لو صار إلى بلده و تعذر العود لخوف الطريق يصدق عليه انتفاء السرب عنه و هو ممن لا يستطيع، و أما إن لم يتحلل فهو يصدق اسم المصدود عليه، فما ذهب إليه العلمين حق خصوصا إن قلنا إن وقت العمرة تكون طيلة العمر فإذن هو مما لا- شك و لا ريب فى صدق اسم المصدود عليه. قال المحقق صاحب الشرائع:

الفرع الثالث

إشارة

إذا غلب على ظنه انكشاف العدو قبل الفوات جاز له التحلل بل عن بعض و لو علم ذلك، بل عن الجواهر لا أجد فيه خلافا معتادا به فضلا عن كان يرجوه، لصدق اسم المصدود، و يكفى فى العموم النصوص السابقة، نعم قد يشك فى صورة العلم التى يمكن دعوى ظهور كلمات الأصحاب فى خلافها، و لولا ذلك لكان إلحاقها متجها أيضا و عن الأستاذ أدام الله ظله: لو علم انكشاف العدو لم يجز له التحلل، نعم يمكن القول بالعموم كما ذهب إليه صاحب الجواهر و غيره. و استشكل على العموم صاحب المدارك بأن ما وصل إلينا من الروايات لا عموم فيه بحيث يتناول هذه الصورة أى صورة غلبه الظن، و مع انتفاء العموم بالحكم بالجواز مشكل، أو يلوح من كلام الشهيد فى الروضة و موضع من الشرح أن التحلل ل إنما يسوغ إذا لم يرج المصدود زوال العذر قبل خروج الوقت، و لا ريب فى أنه أولى. قال المحقق صاحب الشرائع: و لكن الأفضل و عن الجواهر و الأولى بل و الأحوط البقاء على إحرامه فإذا انكشف أتم و لو اتفق الفوات تحلل بعمرة و لم يعرض فيه المصنف حكم من تحلل اختيارا و انكشف العدو. هنا بحث: و هو هل جواز التحلل للظان حكم ظاهرى أم واقعى؟ و تظهر الثمرة إن قلنا أنه حكم ظاهرى إذا المصدود لو غلب على ظنه انكشاف العدو و تحلل و لكن مع ذلك يكون محرما فعليه إتيان مناسكه بعد انكشاف الخلاف، لذهاب الأصحاب رضوان الله عليهم إلى أن الحكم الظاهرى حجة ما لم ينكشف خلافه، فإذا انكشف خلافه لا يكون حجة، و أما إن قلنا إنه حكم واقعى فهو حل واقعا و لو انكشف الخلاف، فإذن يحرم ثانيا بإحرام الحج من ميقاته أو بإحرام العمرة من ميقاتها هذا. و لكن ما استفاد العلماء من مجموع الأدلة أن حكم الإحلال حكم واقعى لا ظاهرى.

فائدة:

إن قلنا بعدم شمول الأدلة مورد الظن و الرجاء بانكشاف العدو لقوله تعالى «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ» (١) يمكن القول بانصراف الآية إلى القدر المتيقن منها و هو مورد اليقين بعدم انكشاف العدو إلى فوات الوقت، و أما إن قلنا بشمولها لموردتها أيضا فالمتمجه تسوية الكل فى الحكم أى جواز التحلل إلا مورد العلم بانكشاف العدو قبل فوات الوقت. قال المحقق صاحب الشرائع:

الفرع الرابع:

لو أفسد حجه و تصويره كما لو جامع امرأته التي كانت تحت يده قبل الوقوفين فصد كان عليه بدنة للإفساد و دم التحلل للصد و الحج من قابل للإفساد، و تلخص مما تقدم إن أفسد حجه فعليه الإتمام لقوله تعالى وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ (٢) الذي لا يمكن القول بالتفصيل بين الحج الفاسد و الصحيح، لأن الإتمام الذي أمر به سبحانه و تعالى في كتابه عام يشمل كلا الموردين، نعم إن أفسد حجه فصد فعليه التحلل. لا يقال أدلة الصد لا تشمل الفرض المذكور. لأننا قلنا عموم الأدلة و إطلاقها رافع لاحتمال اختصاص الصد بالحج الصحيح. و اختلفت كلمات الأصحاب رضوان الله عليهم في الحج القابل، ذهب بعض و منهم صاحب الجواهر إلى أنه إن كانت الحجبة التي أفسدها حجة الإسلام و الثانية عقوبة فعليه إتمام الحجبة في عامه، و الحج في القابل مطلقا، سواء كانت الحجبة التي أفسدها واجبا أو مندوبا، هذا فيما إذا أفسد و لم يصد، و أما إن صد بعد إفساده فلم يكف الحج الواحد أيضا إذا لم يأت بشيء مما عليه من العقوبة و حجة الإسلام فقد وجبا عليه، لأن المفروض تحلله بالصد، و إن قلنا إن الأولى عقوبة كان المتجه وجوب حجة واحدة كما عن المبسوط و الإيضاح و غيرهما، للأصل بعد كون المعلوم وجوبه عليه عقوبة إتمام ما أفسده، و الفرض سقوطه عنه بالصد فليس عليه إلا حجة الإسلام، بعد أن لم يكن دليل على قضاء حجة العقوبة، و أما المصنف حيث أطلق الكلام في المتن فقال المحقق صاحب الشرائع: و الحج من قابل و ادعى صاحب الجواهر تبعية المصنف القول الأول و هذا نص عبارته في حق الماتن: إلا أن ظاهر المصنف كون الأولى حجة الإسلام و الثانية عقوبة، و لذا أطلق وجوبها عليه. و عن صاحب الجواهر، و لعله لأنه حج واجب قد صد عنه، و كل حج واجب قد صد عنه يجب عليه قضاؤه، و لما تسمعه فيما يأتي إنشاء الله من الخبر «٣» الدال صريحا على أن الأولى حجة الإسلام و الثانية عقوبة. و عن الأستاذ حفظه الله أولا: بعد وجود الدليل الدال على أن الأولى منهما حجة الإسلام و الثانية عقوبة لانحتاج إلى التعليل. ثانيا: إن كان المأمور به كليا و أراد المأمور بإيجاده في الخارج في ضمن الفرد، إن كان قادرا على إتمامه فعليه الإتمام، و يسقط عنه الكلي الذي أمر به سبحانه و تعالى في كتابه العزيز، و إذا قام على إيفاء وظيفته و طرء المانع عليه يسقط عنه وجوب الإتمام، و لكن لم يسقط عنه أصل التكليف لأنه باق إلى أن يأتي، و كذلك الحج في مثل البحث فإن صد في عامه لم يسقط عنه أصل التكليف، و إن سقط وجوب الإتمام عنه، و لأجل ذلك فعليه الحج من قابل، و عن صاحب الجواهر: الإحصار و الصد، ص: ٢٣ و على كل حال فبناء على وجوب الحج تين عليه ينبغي تأخرها حينئذ عن حجة الإسلام لتقدم وجوبها، بل عن الإيضاح الإجماع عليه. و عن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا بالإجماع فما اختاره صاحب الجواهر حق، و إلا- فلا- يمكن القول بالترتيب عموما، نعم في بعض الأحيان للترتيب ثمرة كما عن صاحب العروة في قضاء رمضان. قال المحقق صاحب الشرائع: و لو انكشف العدو في وقت يتسع لاستيناف القضاء وجب و عن صاحب الجواهر وجب القضاء في عامه إن كان واجبا من أصله، ضرورة تناول الخطابات له مع فرض بقاء الوقت، و عن الأستاذ دام عزه قلنا إن الإحلال حكم واقعي و لا- بأس به و إن أعاد الإحرام بعد انكشاف العدو. و قيد صاحب الجواهر وجوب الاستيناف بالوجوب، و قال إن كان الحج واجبا وجب عليه القضاء و مفهومه إن لم يكن واجبا لم يكن عليه وجوب القضاء، مع أن المصنف حكم بوجوب القضاء مطلقا، و مؤيد ما ذهب إليه الماتن قوله تعالى وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ. قال المحقق صاحب الشرائع: و هو حج يقضى بل عن المبسوط و السرائر و المنتهى إنه ليس في غير هذه الصورة حج فاسد يقضى لسنته و عن الأستاذ دام عزه للقضاء معان متفاوتة، يختلف على حسب موارده عند القوم، فتارة يطلق القضاء على شيء و يراد به إتيان الفعل في الخارج، كقوله تعالى فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ (١) أي أتيتم، و أخرى يطلق القضاء و يراد منه تدارك ما فات عنه و هذا كقوله عليه السلام اقض ما فات كما فات أي تدارك الذي فات عنك، و لأجل ذلك وقع الخلاف بينهم، فإن كانت الوقت باقية هو حج يؤتى به في سنته، فلا يصدق عليه القضاء في تلك السنة. نعم إن أحرم يسقط عنه لقوله تعالى وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (٢) كالمسافر و الحاضر و لذا يدخل في عموم قوله تعالى وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ (٣)، فيكون الموضوع اثنين قبل التلبس و بعده، ففي الأول الأول، و في الثاني الثاني، فإن أفسد حجه و صد فعليه الحج من قابل، و إن انكشف العدو و كان الوقت باقيا فصدق القضاء عليه

أى الإتيان فى عامه يكون بدليل خارج، فلا يصدق على ما أتاه القضاء بل هو أداء لأنه وقع فى عامه. ولا يرد إشكال اثني عشر الموضوع لانه موضوع واحد. نعم يمكن القول بالقضاء على هذا الفرض مسامحةً و أنى بإثبات هذا. و لأجل ذلك يقول صاحب الجواهر ناقلاً عن الأصحاب، نعم الظاهر إرادة التدارك من القضاء فى هذه السنة، ضرورة كونها حجة الإسلام، و هذا العام عامها، لا أنها قضاء فيه، فإذن لا يبقى فى ذمته حجة العقوبة أيضاً، خلافاً لما ذهب إليه الماتن من أن حج العقوبة عليه باقية فى القابل، و تبعه صاحب الجواهر. و عن صاحب الجواهر: هذا كله فى حج الإسلام المستقر أو المستمر، أما إذا كان مندوباً و قد أفسده ثم صد و تحلل ثم الإحصار و الصد، ص: ٢٤ انكشف العدو قضى أيضاً واجبا و يكون حكمه كالحج الواجب أم فيهما خلاف. و عن الأستاذ دام عزه: هنا بحث: الجهة الأولى فى حكم الحج النبوى و هو إن قلنا أن الثانية عقوبة، و الحج و إن كان مندوباً إلا أنه بعد أن أفسد و صد و تحلل و انكشف العدو لا بد و أن يقضى واجبا فعليه الحج من قابل عقوبة، و لذا أطلق المصنف. قال المحقق صاحب الشرائع: و على ما قلناه فحجة العقوبة باقية و أما إن قلنا أن الأولى عقوبة و الحج مندوب يتجه له القضاء حينئذ، بمعنى أنه يتدارك عن الفاسد مع فرض سعة الوقت، و كونه حجا يقضى لسنته، ضرورة عدم وجوبه عليه فى القابل لو كان غير حج الإسلام، و قد تداركه فى تلك السنة. و عن الجواهر: و على كل حال فمما ذكرناه يظهر لك النظر فيما فى التنقيح حيث قال: إذا أعتق العبد فى الحج الفاسد قبل الوقوف أجزاء مع القضاء عن حج الإسلام، و لو كان العتق بعد الوقوف و قلنا الأولى فرضه لم يجزه، و يجب حج الإسلام بعد حج القضاء، و إن قلنا أنها العقوبة أجزاء القضاء عن حجة الإسلام لصدق عتقه قبل الوقوف انتهى كلام التنقيح إذ فيه أولاً ما لا يخفى عليك بعد ما عرفت من الإجماع على وجوب تأخير حج القضاء عن حج الإسلام. و عن الأستاذ: ما تمسك به الجواهر رداً لما اختاره التنقيح غير صحيح، و لو قلنا بتقدم السبب، لأن فى الفرض المذكور سبب قضاء الحج مقدم على حج الإسلام لتقدم سببه، لان العبد فى حال العبودية لا يجب عليه حج الإسلام، و إن أجاز له المولى بعد أن أفسد و أعتق و استطاع فالقضاء مقدم على حج الإسلام لتقدم سببه. و عن الجواهر: و ثانياً ما فى قوله: أى التنقيح: و إن قلنا إنها العقوبة إلى آخره كأن مراده على الظاهر كون عتقه قد حصل قبل وقوف القضاء، و قد قلنا إن الثانية هى حجة الإسلام، و هو قد أعتق قبل وقوف حجة الإسلام فيجزيه لعموم قولهم عليهم السلام «١»: إذا أعتق العبد قبل الوقوف أجزاء عن حجة الإسلام و فيه إن القضاء إنما يجزى عن حجة الإسلام على القولين فى موضع لو سلم من الإفساد لأجزاء عن حج الإسلام، و فى الفرض لو سلم عن الإفساد لم يجز عن حج الإسلام، لكون المفروض وقوع العتق بعد الموقفين، و لأن القضاء قد صار عليه بسبب الإفساد، فلا يجزى عن حج الإسلام الذى لا يجزى عنه الفاسد على تقدير عدم فساده. و عن الأستاذ: إن قلنا إن الذى يدل على إيجاب القضاء هى الرواية لا عموم: و لله على الناس. «٢» فيجب عليه حج الإسلام بعد حج القضاء، و إن لم نقل به، بل قلنا إن الذى يدل على إيجاب القضاء أيضاً هى الآية و لله على الناس. أجزاء القضاء عن حج الإسلام و لو لم يكن قد تحلل مضى فى فاسده و قضاه فى القابل قال المحقق صاحب الشرائع:

الفرع الخامس

لو لم يندفع العدو إلا بالقتال لم يجب سواء غلب على الظن السلامة أو العطب. الإحصار و الصد، ص: ٢٥ و عن الأستاذ: البحث فيه من جهتين، الجهة الأولى: عبارة عن تعيين حدود مقدمة الواجب واجب. الجهة الثانية: تعيين موضع صدق الصد، و مع الإغماض عن هاتين الجهتين إن سد طريق المسلمين و لم يكن طريق إلى مكة فهل يجب الدفاع أم لا؟. و عن صاحب الشرائع: لم يجب، و عن صاحب الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل فى المسالك الاتفاق عليه، و فى المدارك هو مقطوع به فى كلام الأصحاب، و لعله للأصل السالم عن معارضة باب المقدمة الساقطة هنا باستلزامها حرجاً و مشقةً و نحوهما مما تسقط بمثله كما فى غير المقام. و عن الأستاذ دام عزه: إن قلنا وجوب دفع العدو يكون من باب مقدمة الواجب و رفعناه بلا حرج و غيره فلا نحتاج إلى الأصل، إلا أن يقال أن مراده رحمه الله من الأصل اللاحرج و غيره. و عن المنتهى: إن كان مسلماً و فى قتالهم مخاطرة النفس و المال و قتل المسلم

فالأولى تركه، و في محكى المبسوط الأعداء إن كانوا مسلمين فالأولى ترك القتال إلا أن يدعو الامام عليه السلام أو نائبه إلى القتال فيجوز، لأنهم تعدوا على المسلمين بمنع الطريق، فأشبهوا سائر قطاع الطريق، و إن كانوا مشركين لم يجب أيضا قتالهم لأنه إنما يجب للدفع عن النفس، أو الدعوة للإسلام، و إذا لم يجب فلا يجوز أيضا سواء كانوا قليلين أو كثيرين، و المسلمون أكثر أو أقل، مع أنه قال في المسلمين: إن الأولى ترك قتالهم، و هو مشعر بالجواز، و من هنا قال في المسالك الظاهر إرادته التحريم لأنه أولى، و تعليقه بإذن الإمام عليه السلام يدل عليه. و عن الجواهر: و لكن فيه المنع من اشتراط إذن الامام في ذلك، ضرورة كونه من الدفاع إذا كان قد أراد السير في الطريق المباح فمنعه، أو من النهي عن المنكر، و لذا صرح الفاضل و الشهيد بالجواز في الكفار إذا ظن الظفر بهم. و عن الأستاذ أدام الله ظله: إن قلنا إن النهي عن المنكر واجب و لا يتوقف إلى إذن الامام و إن ينته إلى المقاتلة فلا يمكن رفعه بدليل الحرج، لانه الحكم في مورد الحرج، و لا يمكن رفع الشيء بنفسه، و اختار بعض هذا القول و منهم الفاضل حيث عبر بالجواز. و إن قلنا هو واجب من غير حاجة إلى إذن الامام عليه السلام إن لم ينته إلى المقاتلة، يمكن رفعه بلا حرج، و ذهب بعض إلى هذا القول و منهم الشيخ في المبسوط. و عن الأستاذ أدام الله ظله: إن قلنا بوجوب النهي عن المنكر فما ذهب إليه الفاضل و الشهيد من الجواز خلاف، و استشكله في المسالك بمنع عدم توقف النهي المؤدى إلى القتال و الحرج على إذن الامام، إلى هنا تنتهي كلمات الأصحاب و لقد تعرضناها مستوفاه مع الغمض عن مقدمه الواجب واجب. و أما إن يصدق على الممنوع بالعدو المصدود فلا يبقى في البين واجب لكى يبحث عن وجوب مقدمته، نعم بناء على ما سلكناه من أن الأمر في الآية فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ «١» واقع موقع توهم الحظر كان يجوز لها التحلل كما يجوز له الإتمام إن كان قادرا على دفع العدو و رفع المانع. الإحصار و الصد، ص: ٢٦ و ملخص الكلام إن قلنا بحرمة المقاتلة مع المسلم و الكافر، فالممنوع و إن وجد له طريق غصبي لا مانع له من إدامه الطريق إلا من هذه الجهة فله إدامه السير، إلا- أن الممنوع يصدق عليه أنه المصدود قبل رفع المانع، و أما إن لم نقل بحرمة المقاتلة معهم، بل قلنا بالجواز، فيمكن البحث من أنه هل يصدق عليه الصد و عدمه، فتارة دفع العدو لا يكون فيه معونه أصلا بل بصرف الحركة و التهيؤ يندفع، فإذا دفعه واجب، و أخرى لا يمكن دفعه بأدنى الحركة و التصميم، بل للمصدود لزوم الإحلال و إيقاع نفسه في المعركة، فما ذهب إلى الجواز يرى أولوية المحاربة معهم من باب مقدمه الواجب واجب. و من لم يذهب إلى الجواز يرى الإحلال و ترك المقاتلة، و لقد أجاد صاحب الجواهر و تذكر ما لم يتذكر المصنف حيث قال: و لو بدأ العدو بالقتال فإن اضطر إلى الدفاع و جب، و كان جهادا واجبا من غير حاجة إلى إذن الامام عليه السلام. و عن الأستاذ أدام الله ظله: إن لم يقدر على المصالحة و المواساة و لا على الفرار فالقتال واجب، و لا- يكون في ذلك فرق بين الظن بالسلامة و عدمها. قال المحقق صاحب الشرائع: و لو طلب مالا- لم يجب بذله و عن المسالك: إن لم يكونوا موثوقين بل و إن بذلوه منعوا بعد أن أخذوه لم يجب عليه إتمام الحجج و له التحلل. و عن الأستاذ أدام الله ظله: فتارة لم يكن متمكنا من بذل المال فإذا يصدق عليه أنه المصدود، و لذلك له التحلل، و له الصبر حتى يحل بعمرة، و أخرى له التمكن من أداء المال و رفع المانع. و عن صاحب الشرائع عدم وجوب بذل المال له و لو قيل بوجوبه إذا كان غير مجحف كان حسنا و لذلك لا يجوز له التحلل، بل يجب عليه أداء المال و إتمام الحجج. و عن الأستاذ أدام الله ظله: و في كلام الماتن نظر، إذ قد سمعت منه ما ذكره سابقا من وجوب التحمل مع التمكن، و إن سده العدو قبل التلبس بالحجج، و لم يقيد بأن لا يكون ما طلب مجحفا، بخلاف ما في هنا حيث قال: عليه وجوب الأداء إذا كان غير مجحف، و من هنا قال في المسالك و المدارك: كان حقه التسوية بين المقامين أو عكس الحكم و هو قبل التلبس يجب عليه إن كان غير مجحف، و بعده يجب مع التمكن و لو كان مجحفا. و عن صاحب الجواهر: و إن كان فيه أن الظاهر إرادته عدم الإجحاف من التمكن في السابق، ضرورة كون المناسب لسقوط باب المقدمه بقاعدة نفى العسر و الحرج، و غيرها. و عن الأستاذ حفظه الله: أى القولين من الماتن أوفق بالقواعد؟ و لقد أفاد في ضمن البحث حفظه الله و قال: و ما اختاره المصنف أوفق، حيث قال: قبل التلبس لم يصدق عليه قوله تعالى وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ «١»، ما دام لم يقدر على تحصيل ما يحتاج إليه في السفر من الزاد و الراحلة، و لذلك قيد الماتن رحمه الله عليه بذله إن لم يكن مجحفا، و أما إذا تلبس و طلب مالا

فيجب له بذله لأن إيجاب إتمام التكليف و هو قوله تعالى وَ أَتُوا الْحَجَّ (٢) يقتضى ذلك، نعم الإحصار و الصد، ص: ٢٧ يجب عليه على حسب ما كلف، بمعنى أن إيجاب دفعه عليه منوط بعدم كونه زائدا على مقدار المتعارف و إلا يمكن رفعه فيأتى الحرج و الضرر و أشباههما، و لذلك قال الأستاذ دام عزه: التعبير بليس بجيد منهما ردا على المصنف لا يكون بصحيح. و أفاد صاحب الجواهر حين الشرح تسوية قول الماتن و المسالك و المدارك حتى يرفع النزاع من رأسه، حيث قال: بل قد سمعت ما ذكره المصنف سابقا من وجوب التحمل مع التمكن قبل التلبس بالحج فضلا عن الفرض المأمور فيه بإتمام الحج و العمرة هذا كله فى المصدود. قال المحقق صاحب الشرائع:

[فى أحكام المحصور]

و أما المحصر اسم مفعول من أحصره المرض إذا منعه من التصرف، أو المنع عن الوصول إلى مكة أو إتمام حجه، واصله من باب الأفعال، و يقول للمحبوس: حصر بغير همز فهو محصور، و على كل حال فهو الذى يمنعه المرض عن الوصول إلى مكة أو عن الموقفين على حسب ما سمعته فى المصدود. قال المحقق صاحب الشرائع: إذا تلبس هذا بالإحرام لحج أو عمرة تمتع أو مفردة ثم أحصر كان عليه أن يبعث ما ساقه إن كان قد ساق و لو لم يسق بعث هديا أو ثمنه، و لا يحل حتى يبلغ الهدى محله و هو منى إن كان حاجا، و مكة إن كان معتمرا. و فصل المصنف رحمه الله بين الصد و الإحصار و قال: بلوغ الهدى محل الصد و أما الحصر بلوغه فى الحرم، نعم ما سمعته من البحث فى الاجتزاء فى التحلل بالهدى المسوق فى المصدود يجرى هنا، و كذا الكلام فى اعتبار النية و عدمها، و إنما الخلاف فى البعث و عدمه، و كيف كان فالحصر و الصد يشتركان فى أصل ثبوت التحلل عند المنع من إكمال النسك فى الجملة، و يفترقان فى أمور تعرفها فى تضاعيف الباب و ما اختاره الماتن فى المحصور و هو بلوغ هديه بمنى إن كان حاجا، و مكة إن كان معتمرا، موافق للمحكي عن ابن بابويه و الشيخ و أبى الصلاح و بنى حمزة و البراج و إدريس و الدرراج، بل حكى غير واحد عليه الشهرة، نعم عن الأ-كثر تقييد مكة بفناء الكعبة، و ابن حمزة بالجزورة، و عن الراوندى فى فقه القرآن تخصيص مكة بالعمرة المفردة، و جعل منى محل المتمتع بها كالحج، و سار لفصل بين التطوع و حجة الإسلام، ففى الأول يذبح الهدى حيث أحصر، و عن المقنع: و المحصور و المضطر ينحران بدنيتيهما فى المكان الذى يضطران فيه «١». و عن المسالك كان الأولى للمصنف ترك ذكر المحل، لأن كل موضع يذبح فيه الهدى أو ينحر فهو محله، سواء كان أحد الموضوعين المذكورين أو محل الصد كما يقتضيه تفسير الآية عندنا، فإنها شاملة للمصدود و المحصور و إن عبر فيها بلفظ المحصر، فيراد حينئذ بالمحل الأعم، و ليس فى ذكره فيها ما يفيد الاختصاص بالموضوعين بل هو حكم مشترك بين المحصور و المصدود، و إنما تمتازان بمكان الذبح و هو أحد الموضوعين فى المحصر، و موضع الصد فى المصدود. و استدلل للمشهور بأن المراد من الآية فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ (٢) من أحصره المرض أو الخوف، أو المتيقن منها المريض الذى الإحصار و الصد، ص: ٢٨ منع عن الوصول إلى مكة، أو عن إتمام نسكه، و عن مجمع البيان ما ملخصه وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ (١) أى لا- تحلوا من إحرامكم حتى يبلغ الهدى محله فينحر أو يذبح. و اختلف العامة فى محل الهدى على قولين: الأول أنه الحرم، الثانى الموضوع الذى يصد فيه. و أما على مذهبن فالأول حكم الحصر بالمرض، و الثانى حكم المحصور بالعدو. و إن قلت: مقتضى قوله تعالى حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ تارة يمكن و أن يقول فيه إذا أحصر يبعث بهديه و لا يحل حتى يبلغ الهدى محله، و أخرى عدم وجوب البعث عليه بل ينحر أو يذبح حيث أحصر و لا يحتاج إلى قوله تعالى حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ و يمكن أن يؤيد القول الثانى بما فى المدارك حيث قال فى تفسير الآية حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ يحتمل أن يكون معناها حتى تنحروا هديكم حيث حبستم كما هو المنقول عن حرمان (٢) عن أبى جعفر عليه السلام قال: إن رسول الله صلى الله عليه و آله حين صد بالحديبية قصر و أحل و نحر، ثم انصرف منها، و لم يجب عليه الحلق حتى يقضى النسك، فأما المحصور فإنما يكون عليه التقصير. فكما أن الآية لا اختصاص لها بالصد بل هى أعم منه و من المحصور، فكذلك لا يكون فيها الاختصاص بالموضوعين بل أعم

منهما و من المكان الذى أحصر فيه. قلت: هذا خلاف ما استظهرناه و ما ذهب إليه المشهور من أن المصدود يذبح حيث صد، و المحصور يبعث بهديه و لا- يحل حتى يبلغ الهدى محله و هو منى إن كان حاجا، و مكة إن كان معتمرا. و عن صاحب الجواهر: و يدفع ما عن المدارك ظاهر النصوص الواردة. منها «٣» الخبر المشتمل على احتجاج الرسول صلى الله عليه و آله بالأية على عدم جواز الإحلال حتى يبلغ الهدى محله: منى. منها عن أبان، عن زرارة «٤» عن أبي جعفر عليه السلام قال: المصدود يذبح حيث صد، و يرجع صاحبه فيأتى النساء و المحصور يبعث بهديه فيعدهم يوما، فإذا بلغ الهدى أحل هذا فى مكانه، قلت: أ رأيت إن ردوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه و قد أحل فأتى النساء، قال: فليعد و ليس عليه شىء و ليمسك الان عن النساء إذا بعث. بل و صحیحة معاوية بن عمار «٥» قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أحصر فبعث بالهدى، فقال: يواعد أصحابه ميعادا، فإن كان فى حج فمحل الهدى يوم النحر، و إذا كان يوم النحر فليقصر من رأسه، و لا- يجب عليه الحلق حتى يقضى مناسكه و إن كان فى عمره فلينتظر مقدار دخول أصحابه مكة و الساعة التى يعدهم فيها، فإذا كان تلك الساعة الإحصار و الصد، ص: ٢٩ قصر و أحل، و إن كان مرض فى الطريق بعد ما أحرم فأراد الرجوع إلى أهله رجوع و نحر بدنه إن أقام مكانه، و إن كان فى عمره فإذا برء فعليه العمرة واجبة، و إن كان عليه الحج فيرجع إلى أهله و أقام ففاته الحج و كان عليه الحج من قابل فإن ردوا الدراهم عليه و لم يجدوا هديا ينحرونه و قد أحل لم يكن عليه شىء، و لكن يبعث من قابل و يمسك أيضا .. إن قلت: كيف يمكن الجمع بين قوله عليه السلام محل الهدى يوم النحر و بين و نحر بدنه قلت: يمكن أن يقال: بحمل الصدر على عدم إرادة الرجوع إلى أهله، و لأجل ذلك قيد الامام عليه السلام فى الذيل إن أراد الرجوع و لذلك لا يكون فى جملة و نحر بدنه دلالة على أن المحصور ينحر مكانه إذا أحصر، بل للمحصور أن يبعث هديه. و أما قضية إرجاع الدراهم فظاهر فى عدم وجود ما ينحر، و لذا قال عليه السلام: فإن ردوا الدراهم عليه و لم يجدوا هديا ينحرونه و لكن يبعث من قابل. و يمكن أن يكون مراده عليه السلام: و نحر بدنه يعنى عليه ما عليه فى مكة أو منى، و لكن الان فى إيجاد سبب النحر و هو الدراهم. و يضعف هذا الاحتمال بما فى الذيل و هو قوله عليه السلام: فدعا على عليه السلام ببدنه فنحروا لصراحته على عدم لزوم بعث الهدى إلى محله، نعم قد يعارض ذلك ما فى ذيل صحيح ابن عمار «١» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الحسين عليه السلام خرج معتمرا فمرض فى الطريق فبلغ عليا عليه السلام ذلك و هو بالمدينة فخرج فى طلبه فأدركه فى السقيا و هو مريض، فقال يا بنى ما تشتكى؟ قال: أشتكى رأسى، فدعا على عليه السلام ببدنه فنحروا و حلق رأسه، و رده إلى المدينة، فلما برأ من وجعه اعتمر، فقلت: أ رأيت حين برء من وجعه أحل له النساء؟ فقال: لا- تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة، فقلت: فما بال النبى صلى الله عليه و آله حين رجوع إلى المدينة حل له النساء و لم يطف بالبيت؟ فقال: ليس هذا مثل هذا، النبى صلى الله عليه و آله كان مصدودا و الحسين عليه السلام محصورا. إن قلت: ذيلها تعارض صدرها من ناحية مكان النحر، قلت: أولا إن القضية المسؤولة عنها لا تكون بكلية بل قضية شخصية فى واقعة، و قد سئلتها الراوى بعد فرضه مورد المسؤول عنه مريضا عن صحة إرسال هديه و عدمها، و أجاب الامام عليه السلام بقوله: فإن كان فى حج فمحل الهدى يوم النحر. الثانى: يمكن حمل الصدر على من أرسله هديا لان المصدود و المحصور جائزان لهما إرسال هديهما إلى مكة لأن الأمر فى مقام توهم الحظر أى المنع. الثالث: فإذا حملنا الصدر على عدم لزوم البعث فمقتضى الذيل الذى يقول فيها (و نحرها) لا يكون فيها بأس أصلا. و فيها جهات من النظر أيضا، الأولى قوله عليه السلام فلما برء من وجعه اعتمر شاهد لاحصاره و مع ذلك نحر بدنته فى المكان الذى أحصره المرض فيه. الإحصار و الصد، ص: ٣٠ الثانية: و المناقشة باحتمال أن لا يكون محرما عليه السلام واضحة الضعف لان السقيا هى البئر التى كان النبى صلى الله عليه و آله يستعذب مائها فيستقى له منها، و اسم أرضها الفلجان لا السقيا التى يقال بينها و بين المدينة يومان. الثالث: لا ينبغى القول بعدم مرضه عليه السلام و عن الجواهر: و ما فى المدارك من عدم صلاحية هذه الرواية للمعارضة ليس بجيد. و ملخص ما حققناه تعارض الصدر مع الذيل و لكن فى الباب روايات أخرى فيها دلالة على المطلوب. منها عن أبان، عن زرارة «١»، عن أبي جعفر عليه السلام قال: المصدود يذبح حيث صد، و يرجع صاحبه فيأتى النساء، و المحصور يبعث بهديه فيعدهم يوما، فإذا بلغ الهدى أحل

هذا في مكانه، قلت: أ رأيت إن ردوا عليه دراهمه و لم يذبوا عنه و قد أحل فأتى النساء، قال: فليعد و ليس عليه شيء، و ليمسك الان عن النساء إذا بعث. منها صحيحة أو موثقة عن زرعة «٢» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل أحصر في الحج قال: فليبعث بهديه إذا كان مع أصحابه، و محله أن يبلغ الهدى محله و محله منى يوم النحر إذا كان في الحج، و إن كان في عمرة نحر بمكة فإنما عليه أن يعدهم لذلك يوما، فإذا كان ذلك اليوم فقد وفى و إن اختلفوا فى الميعاد لم يضره إن شاء الله تعالى. و فى قوله عليه السلام "فليبعث بهديه" دلالة على وجوب البعث للمحصور. منها صحيحة زرارة «٣» عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا أحصر الرجل بعث بهديه، فإذا أفاق و وجد فى نفسه خفة فليمض إن ظن أنه يدرك الناس، فإن قدم مكة قبل أن ينحر الهدى فليقم على إحرامه حتى يفرغ من جميع المناسك، و لينحر هديه، و لا شيء عليه و إن قدم مكة و قد نحر هديه فإن عليه الحج من قابل و العمرة، قلت: فإن مات و هو محرم قبل أن ينتهى إلى مكة قال: يحج عنه إن كانت حجة الإسلام، و يعتمر إنما هو شيء عليه. منها صحيح محمد بن مسلم «٤»، عن أبي جعفر عليه السلام و عن فضالة و عن ابن أبي عمير، عن رفاعه، عن أبي عبد الله عليه السلام إنهما قالوا: القارن يحصر و قد قال و اشترط فحلنى حيث حبستنى، قال: يبعث بهديه، قلنا: هل يتمتع فى قابل؟ قال: لا، و لكن يدخل فى مثل ما خرج منه. و فيها يبعث بهديه «٥» صريح فى لزوم الإرسال للمحصور و لكن لا- مطلقا بل للقارن الإرسال إلى مكة أو منى. منها: عن رفاعه عن أبي عبد الله عليه السلام فى حديث قال: سألته عن رجل ساق الهدى ثم أحصر، قال: يبعث بهديه قلت: هل يتمتع من قابل؟ فقال: لا و لكن يدخل فى مثل ما خرج منه. الإحصار و الصد، ص: ٣١ منها، عن رفاعه «١»، عن أبي عبد الله عليه السلام فى حديث قال: قلت له: رجل ساق الهدى، ثم أحصر قال: يبعث بهديه. و يظهر لك من مجموع هذه النصوص مع ما فى بعضها الإطلاق و فى بعض آخر خصوص القارن لزوم بعث الهدى للمحصور إلى مكة أو منى و مما حققناه يظهر لك بالتأمل أيضا معارضة هذه الروايات مع ما فى ذيل رواية ابن عمار «٢». نعم إن قلنا بمقالة المشهور و منهم صاحب الجواهر رحمه الله كما هو الحق و التحقيق، فيمكن حمل ذيل صحيحة ابن عمار «٣» السابق على الضرورة فإذن للمحصور البعث إلى مكة أو منى إلا فى حال الضرورة فيذبح فى مكان الحصر، فلا يصح القول لرفع التغير و التنافى بالفرق بين السائق هديه و عدمه فالأول يبعث، و الثانى عدم لزوم البعث فيذبح فى مكان الحصر، و لا يصح القول أيضا لرفع التعارض و التنافى بالفرق بين حجة الإسلام و حج المندوب، ففى الأول لزوم البعث بخلاف الثانى فيذبح فى مكان الحصر. كما يظهر لك من رواية المفيد فى المقنعة «٤» قال: قال عليه السلام المحصور بالمرض، إن كان ساق هديا أقام على إحرامه حتى يبلغ الهدى محله، ثم يحل و لا يقرب النساء حتى يقضى المناسك من قابل، هذا إذا كان حجة الإسلام، فأما حجة التطوع فإنه ينحر هديه و قد أحل مما كان أحرم منه فإن شاء حج من قابل، و إن شاء لا يجب عليه الحج، و المصدود بالعدو ينحر هديه الذى ساقه بمكانه، و يقصر من شعر رأسه و يحل و ليس عليه اجتناب النساء سواء كانت حجته فريضة أو سنة إن قلنا إن منتهى قوله عليه السلام فيها إلى هذا و الباقي من المفيد. و لا يصح أيضا لرفع التعارض و التنافى القول بالتخير بين البعث و عدمه مطلقا كما اختاره ابن الجنيد و ذهب إليه صاحب الحدائق و المستند و صاحب المدارك حيث إن المدارك بعد نقل قوله عليه السلام (فإن كان فى حج فمحل الهدى يوم النحر). قال: و المسألة لا- تكون إجماعيا حتى يجب للمحصور البعث، فإذا كان كذلك له الإرسال و له الذبح فى مكان الحصر، و من أجل ذلك يقول: إن البعث كان قبل إحصاره. و عن الأستاذ دام عزه: و فيه أولا إن كان مراده إن البعث كان قبل إحصاره بمعنى بعث هديا بعد ما كان مريضا و لم يكن محرما بعيد جدا كما أن تقديم البعث استجابا قبل إحصاره مشكل جدا. و احتمال (أخرج) مكان (أحرم) مردود كما يردده ما عن المجلسى فى مرآة العقول: من أن كلمة (أخرج) تصحيف لا أصل لها بل الصحيح هو (أحرم) و من الأدلة التى الإحصار و الصد، ص: ٣٢ تمسك بها صاحب المدارك لإثبات قوله أيضا ما رواه الصدوق فى المقنعة «١» رسلا مثله ثم قال: و المحصور و المضطر يذبحان بدنتيهما فى المكان الذى يضطرا فيه، و قد فعل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ذلك يوم الحديبية حين رد المشركون بدنته، و أبوا أن يبلغ المنحر فأمر بها فنحرت مكانه. و عن الأستاذ دام بقاؤه: هل المضطر فيما نحن فيه هو الذى لا يتمكن من إرسال هديه إلى محله، أو الذى له أن يحل قبل بلوغ هديه. و

بعبارة أخرى: تارة يصدق على المحصور الاضطرار من حيث منعه من إرسال هديه، و أخرى من جهة عدم قدرته على بقاء إحراره إلى أن يبلغ الهدى محله لأنه اشتد عليه مرضه، و ثالثة يصدق عليه المضطر من كلتا الجهتين فيرجع التعارض و التغير بين الروايات الواردة في هذا الباب و لكن الإنصاف عدم مقاومة هذه النصوص مع العمومات الواردة في لزوم البعث إلى مكة أو منى، فيسقط ما تمسك به المدارك عن الاعتبار رأساً، نعم المتيقن منها خروج حال الاضطرار عنها و يبقى الباقي تحت العام. و عن الشهيد: و ربما قيل بجواز النحر مكانه إذا أضر به التأخير، و هو في موضع المنع لجواز التعجيل مع البعث يعنى تعجيل الإحلال قبل بلوغ الهدى محله، و خالف الدروس و قال: كلام الشهيد موضع منع لأن في تأخير الإحلال ضرر، لا في إرسال الهدى فإذن يبعث بهديه و يحل قبل وصوله إلى محله. و عن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا إن الاستفادة من النصوص الواردة في الباب توقف الإحلال على وصول الهدى إلى محله فلا يجوز له الإحلال قبل بلوغ هديه. فكأنما الدروس يقول: للمحصور واجباً أحدهما هو البعث، و الثانى: عدم الإحلال إلى أن يبلغ الهدى محله فإذا لم يتمكن من إيجاد أحد الواجبين و هو البقاء على الإحرام حتى يصل هديه إلى محله، لا بد و أن لا يترك الثانى و هو البعث فإذن يبعث بهديه و لكن يحل قبل وصول هديه. و عن الأستاذ حفظه الله: ما اختاره الدروس صحيح إن قلنا بعدم تقييد الإحلال إلى بلوغ الهدى محله و أما إن قلنا به فلا يجوز له الإحلال قبل بلوغ هديه. و عن صاحب الجواهر: إن النصوص التى استفدنا منها و هى مرسله المفيد و قصة الامام عليه السلام بعضها ظاهر فى أن المحصور حال الاضطرار أو الضرر له أن يذبح فى المكان الذى اضطر فيه و يحل، لا أنه يبعث و يحل قبل بلوغ هديه إلى محله. و عن الأستاذ دام ظله: يظهر من كلام صاحب الجواهر أولاً: تعيين الذبح للمضطر فى مكان الإحصار و الإحلال بعده، ثانياً: تمسك هو لإثبات قوله و هو تعيين الذبح. بقوله عليه السلام الذى يصرح عليه السلام فيها: المضطر له الذبح فى مكان الإحصار و الإحلال بعده. و لكن بعد ذلك كله قال: اللهم إلا أن يحمل على إرادة أن المحصور قبل بلوغ الإحصار و الصد، ص: ٣٣ الهدى محله إذا احتاج إلى حلق رأسه لأذى به، ساغ له ذلك، و واجب عليه الفداء كما عن المنتهى، مستدلاً عليه بالخبر المزبور، و حينئذ يكون الذبح كفارة لا أنه للتحلل، فإذن يطابق قول المشهور و هو توقف الإحلال على البعث و بلوغه إلى محله. و عن الأستاذ حفظه الله: ظاهر النص خلاف ما اختاره المنتهى، لان النص صريح فى جواز الذبح فى مكان الاضطرار فيمن لا يتمكن من البعث. هذا كله فى مكان الذبح. و أما الكلام فى زمان الهدى ففى رواية ابن عمار «١» و قصة الامام الحسين عليه السلام يصرح فيهما زمان ذبح الهدى يوم النحر، و لكن عن القواعد و أيام التشريق لأن أيام التشريق كلها يوم النحر، و عن صاحب الجواهر كذلك، و لا- يكون فى هذا الحكم أيام التشريق كلها يوم النحر فرق بين الحاج و المحصور، فإن تعيين زمان الهدى و مكانه فى روايته أو غيرها يأخذ و يعمل بها و إن لم يتعين فينصرف إلى ما عين. و كيف كان قال المحقق صاحب الشرائع: فإذا بلغ قصر و أحل إلا من النساء خاصة حتى يحج من قابل إن كان واجباً، أو يطاف عنه طواف النساء إن كان تطوعاً هذا حكم المحصور فى الحج الواجب و المندوب، و أما حكم المصدود فقد سمعت ما ذكره المصنف سابقاً حيث قال: فالمصدود إذا تلبس ثم صد تحلل من كل ما أحرم منه، هذا مما لا شك فيه و لا ريب فيه يعتريه، و إنما الكلام فى كيفية حلية النساء بعد الحصر و هل يجب عليه فى القابل طواف النساء خاصة، أم إتيان طواف الزيارة و السعى بين الصفا و المروة و ما يجب إتيانه فى الحج؟ فظاهر عبارة الشرائع الثانى إن كان الحج واجباً، و أما إن كان ندباً فيأتى طواف النساء بنفسه أو يطاف عنه، هذا كله فى عالم الثبوت. و أما فى عالم الإثبات فيكفى ذيل رواية محمد بن محمد المفيد فى المقنعة «٢» و لا يقرب النساء حتى يقضى المناسك من قابل، هذا إذا كان حجة الإسلام، فأما حجة التطوع فإنه ينحر هديه، و قد أحل مما كان أحرم منه فإن شاء فيحج من قابل، و إن شاء فلا يجب عليه الحج. و عن صاحب الجواهر: بلا خلاف معتد به أجده فى شىء من ذلك إذ قد سمعت فى صحيح معاوية بن عمار «٣» المتقدم المشتمل على الفرق بين المصدود و المحصور بذلك، و صحيحة الآخر «٤» المشتمل على إحصار الحسين عليه السلام مضافاً إلى النصوص «٥» المتقدمة فيمن نسى الطواف الدالة على جواز الاستنابة فيه و إن تمكن من الرجوع بنفسه كما مر الكلام فيه مفصلاً. الإحصار و الصد، ص: ٣٤ و عن الأستاذ دام عزه: و فيه إن كان قادراً على الرجوع و إتيانه بنفسه فلا يجوز أن يطاف عنه، نعم إن تعذر

من الرجوع فعلية الاستنابة فيه. تنبيه: الأول هل يمكن إلحاق العامد والجاهل بالناسي أم لا؟ الثاني: هل يمكن استفادة عموم النيابة من النصوص حتى يشمل العامد الذي ترك الطواف عمداً أم لا؟ و هل يجوز له النيابة بعد أن صار قادراً على إتيانه بنفسه؟ الثالث: هل يكون الفرق بين المعذور وغيره لأن المعذور يجوز له أن يطاف بخلاف غيره، فلا بد في إثبات كل واحد من هذه الاحتمالات و نفيها من الرجوع إلى النصوص. منها صحيحة علي بن جعفر (١) عن أخيه قال: سألته عن من نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده و واقع النساء كيف يصنع؟ قال: يبعث بهديه إن كان تركه في حج بعهث به في حج، و إن كان تركه في عمره بعهث به في عمره و وكل من يطوف عنه ما تركه من طوافه. و عن الأستاذ دام إقباله: و المسؤول عنه و إن كان حكم نسيان طواف الفريضة إلا أن الشيخ حمله على طواف النساء بقرينة واقعة فيها و هي و واقع النساء و يمكن أن يكون أمر ما في أمر الإمام عليه السلام بالتوكيل للطواف للمعذور و غيره، و لقائل أن يقول أمره عليه السلام بالتوكيل للحرج و للمشقة. قلنا فالحرج و المشقة بمقدار المتعارف ملازم لكل تكليف كنفس الحج مثلاً- الذي لا- يمكن منع الناس عنه بمجرد وجود المشقة و الحرج فيه. نعم إن زاد عن المقدار المتعارف فيمكن رفع التكليف بقاعدتي اللاحرج و اللاضرر و أمثالهما من رأسه. منها عن معاوية بن عمار (٢) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي طواف النساء حتى يرجع إلى أهله، قال: لا تحل له النساء حتى يزور البيت، فإن هو مات فليقض عنه وليه أو غيره، فأما ما دام حياً فلا- يصلح أن يقضى عنه، و إن نسي الجمار فليسا بسواء إن الرمي سنه، و الطواف فريضة. و عنه حفظه الله: و هل كلمة لا يصلح معناها الكراهة أم يكون بمعنى عدم الصحة، فإن قلنا هي حكم و ضعي فهو في معنى عدم الصحة، و أما إذا استعمل في حكم تكليفي ففارة يستعمل في عدم الصحة، و أخرى في الكراهة و لا أقل يكون استعمالها فيها بمعنى عدم الصحة: أي لا يصح له واقعة النساء إلا بعد إتيان طوافه مباشرة، نعم إن قلنا بعدم ظهوره في عدم الصحة و الحرمة تصير النص مجملاً من جهة لزوم المباشرة و عدمها. منها عن معاوية بن عمار (٣) قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي طواف النساء حتى يرجع إلى أهله، قال: يرسل فيطاف عنه، فإن توفي قبل أن يطاف عنه فليطف عنه وليه. الإحصار و الصد، ص: ٣٥ و عن الأستاذ دام عزه: و قال عليه السلام فيها يرسل فيطاف عنه فاكتمى عليه السلام فيها في الحل بالاستنابة في طواف النساء خلافاً لما قبلها حيث قال: لا تحل له النساء حتى يزور البيت. و إن قلت إذا رجع إلى بيته فالرجوع إلى مكة ضرر قلنا بهذا العنوان لا- يمكن إثبات العذر حتى يوكل غيره ليطاف عنه. و يمكن الجمع بينهما بأن يقال له الاستنابة أو الإرسال و إن كان إتيان الطواف بنفسه أولى. و عن الشيخ: حكمه عليه السلام فيها بالإرسال في فرض عدم قدرته إلى الرجوع بمكة و إتيانه بنفسه. منها عن معاوية بن عمار (١) عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل نسي طواف النساء حتى أتى الكوفة، قال: لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت، قلت: فإن لم يقدر؟ قال: يأمر من يطوف عنه. و فيه للشيخ شاهد جمع بين هاتين النصين و تأييد له فيهما كما نقلناه عنه قبل أسطر. نعم إن قلنا جملة (فإن لم يقدر يأمر من يطوف عنه) للإمام عليه السلام فظاهر في التقييد، و لكن من المعلوم هي من الراوي أضافها للسؤال عن حكمه، فإذا كان الأفضل له الإتيان بنفسه، فإن لم يقدر على إتيان الأفضل فله الاستنابة فيه. منها عن معاوية بن عمار، قال (٢): قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل نسي طواف النساء حتى دخل أهله قال: لا تحل له النساء حتى يزور البيت، و قال: يأمر من يقضى عنه إن لم يحج، فإن توفي قبل أن يطاف عنه فليقض عنه وليه أو غيره. و قال سيدنا الأستاذ دام عزه: و في هذه الرواية مع ما قبلها موضع من البحث: الأول حكمه عليه السلام بالاكتماء بالاستنابة عنه في مفروض المسألة بقوله عليه السلام (يأمر من يقضى عنه إن لم يحج) و التقييد بعدم القدرة في الرواية السابقة حيث قال (إن لم يقدر عليه يأمر من يطوف عنه) و نفى ذلك إن لم يذهب فيستتيب، و إذا ذهب اختياراً إلى مكة يأتي به و إلا يطاف عنه. الثاني: يفهم من (لا- تحل له النساء حتى يزور البيت) و (يأمر من يقضى عنه إن لم يحج) توقف حلية النساء بأعم من المباشرة و الاستنابة. الثالث: ظهور قوله عليه السلام في (إن لم يحج) أقوى في الاختيار من ظهور قوله عليه السلام في جواب السائل حيث قال: (يأمر من يطوف عنه إن لم يقدر) في الاضطرار، و مما حررناه يظهر لك بالتأمل أنني لم أكن بصدد إثبات كيفية الوجوب و هل هو تخيري كخصال الكفارات أم لا؟- بعد أن كان أعم من المباشرة و الاستنابة، و لأجل ذلك لا يكون فرق فيما حررناه بين القادر و

عدمه، حيث أطلق القول، و قال: (لا تحل له النساء حتى يزور البيت). الإحصار و الصد، ص: ٣٦ منها عن الحلبي «١» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي طواف النساء حتى رجع إلى أهله، قال: يرسل فيطاف عنه، و إن مات قبل أن يطاف عنه طاف عنه وليه، قال: و سمعته يقول: من اعتمر من التعميم قطع التلبية حين ينظر إلى المسجد. و ملخص القول في الجمع بين النصوص هو أن الناسي و إن كان قادرا على إتيان طواف النساء بنفسه و المباشرة في ذلك و لكن مضافا على هذا، له الاستتابة و الإرسال، و مع ذلك لا- يمكن التعدي عن هذا الحكم إلى العامد و الجاهل و أمثالهما كالمحصور، على الخصوص بعد أن كان الواجب تعبديا. و عن صاحب المستمسك رحمه الله في دليل الناسك كلام حيث قال: و أما العامد و الجاهل فيتعين الرجوع فيهما إلى القواعد التي تقتضى وجوب المباشرة كما قيل، أو جواز الاستتابة كما هو التحقيق إلى أن يقوم الإجماع على خلاف ذلك. و ما اختاره رحمه الله ضعيف جدا بعد أن قلنا إن الطواف يكون واجبا تعبديا كالصلاة مثلا مع أن الإجماع على خلافه، و قد ظهر لك مما قدمناه: أن التفصيل بين الحج الواجب و المندوب و الحكم بإتيان طواف النساء بنفسه في الأول و جواز الاستتابة أو الإتيان بنفسه في الثاني مشكل. و إلى ما قلناه يرجع ما في المدارك فإنه بعد أن ذكر عن الفاضل في المنتهى أنه أسند الاكتفاء بالاستتابة فيها إلى علمائنا مؤذنا بالإجماع عليه و لم يستدل عليه بشيء، و استدل عليه جمع من المتأخرين بأن الحج المندوب لا يجب العود لاستدراكه، و البقاء على تحريم النساء ضرر عظيم، فاكتمى في الحل بالاستتابة في طواف النساء قال: و هو مشكل جدا لإطلاق قوله عليه السلام «٢»: لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و بالصفة و المروءة. و تبعه المحدث البحراني حيث قال: و ما اختاره القوم من التفصيل بين الحج الواجب و المندوب فلا يمكن استظهاره من النصوص فإذن إما أن نأخذ بالإطلاق و نحكم بالتسوية بينهما و معنى ذلك عدم حلية النساء عليه إلا أن يأتي الطواف بنفسه واجبا كان الحج أو مندوبا، و إما أن نختار سقوط طواف النساء فيه بعد أن حملنا ما في النص هنا على الواجب فبناء على ذلك في الحج المندوب يذبح حيث أحصر، و لا- يكون عليه أن يطوف، أو يطاف عنه طواف النساء و هو الأقوى، للأصل، و مرسل المفيد. و قال حفظه الله: إذا كان الشك في التكليف بعد الإحلال نشك في بقاء وجوب طواف النساء و عدمه عليه فما اختاره المحدث البحراني و هو تمسكه بالأصل الذي هي البراءة حق إن لم نقل بشمول الإطلاق لكلا قسمي الحج و كذا الاخبار إلا أن المفيد قد تعرض لحكم حج التطوع، فإذن مقتضى القاعدة عند الشك في التكليف البراءة كما اختاره المحدث البحراني، إلا من ناحية حلية النساء لإبقاء حرمتهم عليه إذ لا يمكن الاتكال على البراءة حينئذ، لأن الاستصحاب حاكم عليها، و لذلك يستصحب بقاء حرمتهم عليه كما كانت قبل الإحلال، نعم إن قلنا بالإجماع فالتفصيل الإحصار و الصد، ص: ٣٧ صحيح، إلا أنه أولا دون إثباته خرط القتاد، ثانيا لم يقل به أحد غير العلامة في المنتهى. ثالثا تصريح الشرائع هنا يدل على أن الأصحاب لا اتفاق بينهم في ذلك، فإذن الحق ما عليه المشهور، و هو جواز الاستتابة فيه كما عن الجواهر ذلك أيضا، و لكن فيه إشكال من جهة أخرى و هو عدم وجود طواف النساء في الإطلاق و لا- في النصوص بل يأمر فيها تارة في جواب السائل عليه الحج في القابل، و أخرى يأمر فيها بالطواف بالبيت و السعي بين الصفا و المروءة، و لذلك إتيان طواف النساء من دون أن يضم إليه السعي بين الصفا و المروءة مشكل، إلا أن يأتي في ضمن المناسك كلها، و عليه إن أحصر و بقي في مكة حتى تمضي أيام الحج لا يجوز له إتيان طواف النساء من دون أن يحج في القابل، بل لا- بد من إتيانه في ضمن المناسك كلها إلا أن يقوم الإجماع على كفاية ذلك وحده، و إلى ما اخترناه يرجع ما عن الجواهر ردا على المحدث البحراني حيث قال: و لكنه كما ترى ضرورة انقطاع الأصل بالإطلاق المعتضد باستصحاب حرمتهم عليه، و المرسل بعد تسليم ظهوره في ذلك على وجه لا يقبل التخصيص بغيرهن لا حجة فيه، و لقد أجاد دام عزه في بيان ما عن الجواهر و قال: قوله عليه السلام (لا- تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و بالصفة و المروءة) عام و معنى ذلك أن الناسي عن الطواف لا يحل له النساء حتى يقضى المناسك كلها واجبا كان الحج أم مندوبا، و مرسل المفيد خاص حيث قال (تحل له النساء في الحج المندوب) فينحصر الطواف في الحج الواجب دون المندوب، و لذا ما اختاره المحدث البحراني من حمل النص هنا على الواجب يجري في ما فعله الامام الحسين عليه السلام أيضا و عليه يسقط حمل الإطلاقات على الحج المندوب لأنها تتصرف عنه. و عن العلامة فيما يحكى

عنه إلحاق الواجب غير المستقر هنا بالمندوب في النيابة بل والواجب المستقر مع عجزه عنه في القابل. و عن الأستاذ دام عزه: إن قلنا بالاستتابة و ما يحكى عنه صحيح، و لكن ظهر لك ما قدمناه من عدم جواز الاستتابة إلا في صورة النسيان إن لم يقدر على إتيانه و إلا فيأتي بنفسه أيضا، هذا و لكن عن صاحب الجواهر إشكال حيث قال: كل ذلك مع ضعف دلالة الصحيح المزبور على ذلك، لكونه في مقام بيان الفرق بين المصدود و المحصور، لا لبيان أجزاء الاستتابة و عدمها كما هو واضح. و فيه، و الصحيح و إن كان مهملًا من جهة بيان أجزاء الاستتابة و عدمها، و لكن صريح من ناحية أخرى و هو حاكم و ذاك محكوم، و لم يقل أحد بالتعارض بينهما بل وظيفه الدليل الحاكم السعة في الموضوع، فعليه إن أمرنا بالتكليف و إيجاد في الخارج فهو أعم من المباشرة و الاستتابة. إن قيل و ما اختاره بعض العلماء من جواز النيابة فيه و في الواجب أعم من أن يكون قادرا عليه أم لم يكن قادرا خلاف ما قلت نعم لو كان قادرا على الإتيان به و الفرض استقرار و جوبه لا استمراره لم يتحلل إلا بالإتيان بالنسك، فلا يجديه الطواف فضلا عن الاستتابة فيه كما هو ظاهر الشرائع و المنتهى و المقنع و الإرشاد للأصل و ما سمعته من قول الإحصار و الصد، ص: ٣٨ الصادق عليه السلام «١» (لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة) الظاهر في الإتيان بالنسك كقوله عليه السلام في مرسل المفيد «٢» (و لا يقرب النساء حتى يقضى المناسك). قلنا و إطلاق العبارة المزبورة و إن اقتضى جواز الاستتابة في الواجب مع القدرة إلا أنه يمكن دعوى الإجماع على خلافه، مضافا إلى الأصل و الصحيح «٣» و غيره مع احتمال إرادتهم بالإطلاق المزبور أى يطوف أو يطاف عنه- (يحج أو يحج عنه) التفريع و التخيير كتخيير المسافر في الكوفة بين القصر و الإتمام لا الأجزاء مطلقا و على كل حال، و ما نص عليه الإتيان بنفسه في ضمن النسك إن استقر و جوب الحج عليه، لأن الطواف وحده لا يجديه فضلا عن الاستتابة. و إن قيل: مقتضى ما نقلت عن الفقيه و التحرير لا- يحلل للمحصور حتى يطوف لهن في قابل أو يطاف عنه و غيره الاجتزاء بالاستتابة من غير فرق بين الواجب و المندوب. قلنا: نعم إلا أنه مخالف للإجماع، و مما ذكرنا يظهر لك ما اختاره صاحب الجواهر، و هو اختصاص الواجب حينئذ بتوقف الإحلال منه على فعل النسك مع القدرة، و مع العجز أو الندب أو عدم استقرار الوجوب يكفي الحج عنه، و منه يعلم ما في احتمال مدافعة الإطلاق المزبور بما سمعته من الإجماع المنتهى على الفرق بين الواجب و المندوب، و من هنا قال بعض الناس: يتوجه حينئذ القول بإطلاق الصحيح المقتضى، لعدم الاجتزاء بالاستتابة من غير فرق بين الواجب و المندوب، لكنه كما ترى، ضرورة إمكان كونه بعد التسليم خرقا للإجماع المركب، إذ الأصحاب بين مفصل بينه و بين الواجب بما عرفت، و بين مطلق بجوازها فيه و في الواجب، و بين قائل بالتحلل بالندب من غير توقف على شيء كما عن المراسم و ظاهر المفيد أو محتمله، للمرسل الذي عرفته، لعدم وجود القائل في الإجماع المركب، و هو الإتيان في المندوب بنفسه. و عن الأستاذ دام ظله: إن قلنا به فالقول بمساواة المندوب للواجب غير متين، بل يطاف عنه طواف النساء إن كان الحج تطوعا و يحج في القابل إن كان واجبا، و إن لم نقل فالحكم ما عن المدارك و هو عدم الفرق في الواجب و المندوب و المستقر و غيره في الإتيان بنفسه. و عن صاحب الجواهر: ضرورة عدم المستند أى عدم معلومية مستند صحة النائب في الواجب و المندوب، و عدم معلومية ما قاله المفيد، و هو عدم لزوم الطواف في المندوب لانه من المرسلات فلا مناص حينئذ عن القول المشهور، و هو جواز الاستتابة في المندوب دون الواجب، بل يقوى إلحاق المستأجر و المتبرع عن الغير بذلك. فرع: و لو أحصر في عمرة التمتع فهل يتوقف حل النساء له على فعل المناسك كأقسام الحج و العمرة المفردة؟ أم تحلل الإحصار و الصد، ص: ٣٩ المحصور بعد التقصير؟ فإن قلنا مقتضى إطلاق قوله عليه السلام «١» لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و بالصفا و المروة منصرف إلى ما لا يمكن الإحلال منه إلا بعد إتيان طواف النساء فالظاهر أن المحرم بإحرام التمتع حل له النساء، إذ حلية النساء فيها بالتقصير و لا يحتاج إلى الإحلال بإتيان طواف النساء، و إن قلنا بشموله لها فالظاهر لا يحلل له إلا بعد طواف النساء. و في الدروس: و لو أحصر في عمرة التمتع فالظاهر حل النساء له، إذ لا طواف لأجل النساء فيها، و استحسنة بعض من تأخر عنه، بل استدل له بصحيح البيهقي «٢» سألت أبا الحسن عليه السلام عن محرم انكسرت ساقه أى شيء يكون حاله و أى شيء عليه؟ قال: هو حلال من كل شيء، فقال من النساء و الثياب و الطيب؟ فقال: نعم من جميع ما يحرم على المحرم. و عن صاحب الجواهر: لكن فيه أنه

مطلق شامل للعمرة المفردة و الحج بأقسامه و لا- قائل به حينئذ، و إخراج ما عدا العمرة المتمتع بها بالإجماع و إن أمكن جمعا بين الصحيح و الإجماع إلا- أنه غير منحصر في ذلك. و فيه: توضيح الجمع و هو بحمل الأول على من لا يحلن له النساء إلا بعد إتيان طوافه. و الثانى على من لا- يحتاج إليه و هو المحرم بإحرام التمتع إلا أن الشاهد لهذا الجمع يكون فى الخارج و لا ارتباط به بسياق الدليل كمثل الجمع بين ثمن العذرة سحت و لا بأس ببيع العذرة بحمل الأول على ما لا يؤكل لحمه، و الثانى على ما يؤكل لحمه، إلا أنه غير منحصر فى ذلك، إذ من المحتمل حملة على التقيّة، فإن من العامة من يرى الإحلال حتى من النساء مطلقا، و منهم من لا يرى الإحلال إلا أن يأتي بالأفعال، فإن فاته الحج تحلل بالعمرة، خصوصا مع كون زمان الامام عليه السلام المروى عنه فى شدة التقيّة، أو إذا استتاب و طيف عنه كما ذكره صاحب الوسائل، إذ ليس فيما وصل إلينا من النصوص تعرض لذكر طواف النساء، و لكن لا يخفى عليك: السياق اعتبار الطواف فى حلن مع الحصر عن النسك الذى يتوقف حلن عليه، أما إذا لم يكن معتبرا فيه ذلك فالمحلل للنساء و غيرهن متحد، و هو الإتيان بالنسك، أو ما جعله الشارع محللا فى الحصر، و هو الهدى، و لعل هذا أقوى، و إن كان الأحوط الإتيان به مباشرة أو الاستنابة فى الحال الذى تجوز فيه، كما عرفت، و الله العالم. قال المحقق صاحب الشرائع: و لو بان أن هديه لم يذبح قلنا أن المحصور لو أحصر و بعث بهديه أو أرسل دراهم لشراء الهدى يجوز له الإحلال من كل شىء إلا النساء حتى يأتي طوافه أو الحج فى القابل، و إن بان أن هديه لم يذبح أو ردوا الدراهم عليه و لم يجدوا هديا ينحرونه فقد أحل و لم يبطل تحلله و عن صاحب الجواهر: بلا خلاف أجده فى شىء من ذلك أى عدم الإبطال و الحج فى القابل كما اعترف به غير واحد بل و لا إشكال، لأن تحلله قد كان بإذن من الإحصار و الصد، ص: ٤٠ الشارع، و لقول أبى جعفر عليه السلام فى خبر زرارة (١) قال: المصدود يذبح حيث صد، و يرجع صاحبه فيأتى النساء، و المحصور يبعث بهديه فيعدهم يوما، فإذا بلغ الهدى محله أحل هذا فى مكانه، قلت: أ رأيت إن ردوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه و قد أحل فأتى النساء، قال: فليعد و ليس عليه شىء، و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث. و قد ظهر لك منها حلية كل شىء حتى النساء إلا إذا بعث فعليه الإمساك بعد البعث. و لقول الصادق عليه السلام فى رواية ابن عمار (٢) «عن رجل أحصر فبعث بالهدى، فقال: يواعد أصحابه ميعادا، فإن كان فى حج فمحل الهدى يوم النحر، و إذا كان يوم النحر فليقتصر من رأسه، فلا يجب عليه الحلق حتى يقضى مناسكه، و إن كان فى عمرة فلينظر مقدار دخول أصحابه مكة و الساعة التى يعدهم فيها: فإذا كان تلك الساعة قصر و أحل. و لكن يبعث من قابل و يمسك أيضا. و قد صرح الامام عليه السلام فى الرواية الأولى بالإمساك عن النساء دون الثانية، و عدم تصريحه عليه السلام بوقت الإمساك فى الثانية دون الأولى حيث قال فيها فعليه الإمساك بعد البعث. و لموثقة زرعة (٣) قال: سألته عن رجل أحصر فى الحج قال: فليبعث بهديه إذا كان مع أصحابه، و محله أن يبلغ الهدى محله، و محله منى يوم النحر إذا كان فى الحج، و إن كان فى عمرة نحر بمكة، فإنما عليه أن يعدهم لذلك يوما، فإذا كان ذلك اليوم فقد وفى، و إن اختلفوا فى الميعاد لم يضره إن شاء الله تعالى. الظاهر أن الإحلال وقع منه صحيحا و إن تخلف الميعاد، و لا ريب فى صحة الإحلال لاتفاقهم، إنما الاختلاف فى أن الإمساك عن كل شىء أو من النساء خاصة و على كل تقدير هو واجب أو مندوب. و عن المشهور وجوب الإمساك عليه إلى يوم الوعد، كما هو مقتضى الخبرين، كما اعترف به ثانى الشهيدين و غيره هذا فى أصل الإمساك، و أما فى وقت الإمساك اختلاف أيضا و لذا ذهب بعض فى كون الإمساك عن النساء من حين الانكشاف، و آخرون فى كون الإمساك عنه حين البعث، و ثالثه حين رفع الإحرام الذى بعث هديه معه. تذييب: إن النصوص الواردة عن طريقهم عليهم السلام تكون هكذا: (لو أحصر يبعث بهديه فيعدهم يوما) و على هذا عنوان المواعدة طريقى أم موضوعى؟. إن قلنا بموضوعيتها فيرجع البحث إلى أن الامام عليه السلام نزل المواعدة منزلة البلوغ، بمعنى أن للتحلل سببين و هما بلوغ الهدى محله لقوله تعالى (٤) «وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ و المواعدة. و إن قلنا بطريقيتها فالنسبة بين الآيه و الرواية كنسبته بين الامارة و الأصل، فكما فى فقد الامارة يأخذ بالأصل فكذلك الإحصار و الصد، ص: ٤١ فى البحث، ففى فقد البلوغ يأخذ بالمواعدة، فظهر الثمرة إن قلنا بطريقية المواعدة فعليه الإمساك عنهن من حين الانكشاف كما ذهب إليه بعض، و إن قلنا بموضوعيتها فعليه الإمساك عن النساء حين البعث فلو بعث

بعد مدة لم يجب عليه الإمساك قبل البعث و لو بعد الانكشاف. و الظاهر عند الأستاذ أدام الله ظله عنوان المواعدة موضوعي فلا يجب عليه الإمساك، كما هو خيرة المصنف في النافع، و الفاضل في المختلف، و المقداد و الحلبي على ما حكى عنهم، بل هو ظاهر المتن و غيره للأصل. و مراده من الأصل هو استصحاب عدم وجوب الإمساك عنهن بعد الانكشاف إن شك في بقاء الوجوب و عدمه، هذا إن قلنا أن ما يستفاد من النصوص السابقة أو الإجماع هو موضوعية المواعدة، و أما إن قلنا بطريقتها و لم يمكن استفادة غيرها منها فكان الأمر بالعكس، بمعنى أنه كان قبل هذا محرما و عند الشك في بقائه عليه و عدمه يستصحب. و هل وجوب الإمساك و عدمه بعد الانكشاف منوط بالجميع أو عنهن فقط؟ و اختار بعض الأجلة الإمساك عليه عن الجميع، و يمكن استفادة غيره من النص لأن في إحداهما صرح عليه السلام بالإمساك عنهن فقط حيث قال و ليمسك الان عن النساء إذا بعث و في اخريهما قال: و ليمسك أيضا فيحمل إحديهما على الأخرى فيحكم بوجوب الإمساك عليهم عنهن فقط. بحث روائي: و ما اختاره صاحب الرياض و الحدائق و صاحب المستند و الجواهر في قول و هو ذهبهم إلى أن ما نقلها زارة موثقة لوجود حسن بن محمد بن سماعه «١» و أحمد بن الحسن الميثمي فيها بدليل أنهما من الواقفين في عبد الله بن أفتح غير صحيح. لأن النجاشي اعترف في كتابه بوثاقته حيث قال: إن أحمد بن الحسن الميثمي فقيه ثقة كثير الحديث، و عن العلامة بعين ما نقله النجاشي، و عن الشيخ إنه صحيح الحديث، و عن المجلسي في مرآة العقول إنه ثقة. و مع اعتراف هؤلاء الأعظم في توثيقه لا يبقى للمتأمل شك في وثاقته. بقي الكلام في شيء: و هو أن ظاهر الموثق المزبور حلية النساء للمحصور ببلوغ الهدى محله، و قد عرفت عدم حلهن إلا بإتيان الطواف بنفسه أو يطاق عنه على الوجه الذي تقدم، و من هنا قال الكاشاني: لعل المراد بإتيانه النساء إتيانه إياهن بعد الطواف و السعي بعث هديا و أرسل ليطاق عنه. و عن الجواهر: و فيه أنه خلاف صريح الخبر كما اعترف في الحدائق، لكن قال: اللهم إلا أن يحمل إتيانه النساء على الخطأ و الجهل بتوهم حلهن له بالمواعدة كما في سائر محرمات الإحرام، و يكون قوله عليه السلام ليس عليه شيء يعني من حيث الجهل، فإنه معذور كما في غير موضع من أحكام الحج، و أنه بعد العلم بذلك فليمسك الان عن النساء إذا بعث، و فيه بعد الإغضاء عما في دعواه من معذورية الجاهل مطلقا في الحج من غير فرق بين الكفارة و غيرها إنه أيضا خلاف ظاهره، و لعل الأولى حمله على عمره التمتع التي قد عرفت أن الأقوى عدم احتياج حل النساء إليها إلى الطواف، كما سمعت الكلام فيه مفصلا و الله العالم. الإحصار و الصد، ص: ٤٢

قال المحقق صاحب الشرائع: و لو بعث هديا ثم زال العارض قبل التحلل لحق بأصحابه و عن الأستاذ و ما أفاده صاحب الجواهر قبل التحلل صحيح لأن بعد التحليل لا يصح إطلاق القول باللحوق عليه، بل لا بد و أن يرجع إلى الميقات و لبس الإحرام منها و إتيان الحج ثانيا مع التمكن إن كان الحج واجبا، لان المحصور إذا أحل ثم زال العارض عنه قبل فوت الوقت كأنه في حكم من وجب عليه الحج ابتداء و عليه الإحرام من مكانه، و أما إذا كان الحج مندوبا فعليه الخيار بين الإتيان و عدمه، هذا فيما إذا كان شرط صحة اللحوق قبل التحلل، و أما إن قلنا بصحة اللحوق مطلقا قبل التحلل و بعده بتقريب أن المتيقن من أدلة المحصور هو بقاؤه في الحصر إلى أن يفوت عنه الحج، و أما إذا أحصر مدة ثم زال العذر و الحال أن الوقت باقية، و لو مدة أمكن فيها إدراك أحد الموقفين فلا يصدق عليه أنه محصور، فبناء على ذلك و لو أحل فكأنما لم يحل لان الحل وقع منه في غير محل فحكمه حكم السلام قبل الوقت في الصلاة فكما أن السلام في غير المحل لا يخرج المصلي عن حال الصلاة، فكذلك هذا الإحلال الواقع منه في غير محله، لا يخرج المحرم عن الإحرام. قال المحقق صاحب الشرائع: فإن أدرك أحد الموقفين في وقته، فقد أدرك الحج، و إلا تحلل بعمرة و عليه في القابل قضاء الواجب و يستحب قضاء الندب ضرورة شمول قوله تعالى و أَتَمُّوا الْحَجَّ. «١» لهذا الفرض، مضافا إلى صحيح زارة «٢»

عن أبي جعفر عليه السلام إذا أحصر بعث بهديه فإذا أفاق و وجد من نفسه خيفة فليمض إن ظن أنه يدرك الناس، فإن قدم مكة قبل أن ينحر الهدى فليقم على إحرامه حتى يفرغ من جميع المناسك و ينحر هديه، و لا شيء عليه، و إن قدم مكة و قد نحر هديه فإن عليه الحج من قابل أو العمرة، قلت: فإن مات و هو محرم قبل أن ينتهي إلى مكة قال: يحج عنه إذا كان حجة الإسلام و يعتمر إنما هو شيء عليه. و قوله عليه السلام أو العمرة يعني إن كان إحرامه للحج فعليه الحج في القابل، و إن كان عمرة فعليه العمرة في القابل، نعم

بناء على ما عن بعض النسخ من العطف بالواو لا- (أو) يتجه إرادة عمرة التحلل و الحج في القابل. إن قلت: لم لا يكون ذكر لعمرة التحلل فيها قلت: يقتضى التحلل بلوغ الهدى محله، و يمكن أن يقال توقف التحليل بالنية كما عن الجواهر ذلك، حيث قال: و لا يخفى عليك بعد الإحاطة بما ذكرناه من أنه لا عموم يقتضى التحليل (التحلل خ ل) ببلوغ الهدى على وجه يشمل الفرض و نحوه فالأصل بقاؤه على الإحرام حتى يأتي بالعمرة، فيبقى حينئذ عموم حكم من فاته الحج، و هو التحلل بالعمرة بحاله. و أما قول الماتن (و إلا- تحلل بعمرة) بمعنى أنه إن لم يدرك أحد الموقفين تحلل بعمرة يكون مطلقا بمعنى عدم المانع منه قبل الذبح و بعده. و هل وجوب التحلل بعمرة يكون منوطا بقبله أو بعده أم يكفي للتحلل النية؟ اختار بعض وجوب التحلل بعمرة لعدم الإحصار و الصد، ص: ٤٣ صدق المحصور على ما زال عذره قبل أن يفوت عنه الحج، لأن النصوص لا تكون أعم من أن يزول عذره قبل فوت الحج أو بعده، بل تكون أخص لشمولها على من يبقى في الإحصار إلى أن يفوت الحج عنه، و آخرون إلى كفاية بلوغ الهدى للتحلل. و تلخص مما ذكرناه أنه لا- يمكن إثبات لزوم التحلل بعمرة، و لو ذهب بعض إليه، و منهم صاحب الجواهر، حيث قال: فالأحوط و الأقوى وجوب المضى إلى مكة للتحلل بعمرة. و لو فات الحج عنه بعد البعث و زوال العذر لعدم قدرته على استمرار الطريق، و قلنا شرط الحصر هو بقاؤه إلى أن يفوت عنه درك أحد الموقفين أو كلاهما، و هل هو يدخل في حكم المحصور، أم هو يدخل في عموم حكم من فاته الحج. إن قلنا بالأول فيكفيه للتحلل بلوغ الهدى محله، و إن قلنا بالثاني فعليه في القابل قضاء الحج إن كان واجبا. و قد اختلف الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم لوجود العلم الإجمالي في البين و هو تردد التكليف بين دخوله في المحصور أو في من فاته الحج، و لأجل ذلك أفتى بالاحتياط بعض و قال: عليه الحج في القابل إن كان مستطيعا هذا كله في الحاج. قال المحقق صاحب الشرائع: و المعتمر إذا تحلل يقضى عمرته عند زوال العذر كقضية الامام الحسين عليه السلام حيث أحصر و تحلل، فعليه القضاء في القابل إن كان واجبا، و وجوبها تكون تارة بسبب حجة الإسلام و لكن ليس لها ارتباط بالحج أصلا، و أخرى بنذر أو عهد، أو غيرهما و إلا فندبا. و قيل في الشهر الداخل هذا أى وجوب القضاء في القابل إن كان واجبا و إلا فندبا كالحج مما لا ريب فيه و لا إشكال يعتريه إنما الكلام في اعتبار مضى الزمانين بين الإحرامين كالعمرتين و عدمه، و ذهب بعض الأصحاب إلى مضى الشهر بين العمرتين بناء على اشتراط فصل شهر بين العمرتين، و عن بعض آخر فصل عشرة أيام، و عن بعض ثالث فصل ثلاثة أيام، و عن المسالك: يأتي به عند زوال العذر من غير تربص زمان بناء على التوالى بين العمرتين، فأذن في الناقص عدم توقفه على الفصل أولى. و يمكن البناء على الخلاف في المتن في وجوب الفصل كما عن الشيخ في محكى النهاية و المبسوط و بنو حمزة و البراج و إدریس، و عدمه بل في المدارك: ظاهر الأصحاب أن الخلاف هنا كالخلاف في أصل المسألة في الزمان الذى يجب كونه بين عمرتين، قال في الدروس: المعتمر أفرادا يقضى عمرته في زمان يصح فيه الاعتمار ثانيا، فيبنى على الخلاف. قال في المدارك: و فيما قاله الأصحاب من أن الخلاف هنا كالخلاف في أصل المسألة مناقشة إذ لا يمكن إرجاع هذه إلى تلك، لعدم صدق اسم العمرة على الناقص و على هذا لا- يجب عليه الفصل بين العمرتين. اللهم إلا- أن يقال وجوب الفصل هنا بين الإحرامين، لأنه أحصر بعد إحرامه بعمرة مفردة و لم يقدر على إتمامها و عليه إتيانها في الشهر الاتي. و عن الأستاذ دام عزه: و فيه وجوب الفصل بين العمرتين لا بين الإحرامين حيث إنه مقتضى الاخبار و ظاهر الشرائع هنا و في النافع كما عن الجواهر القضاء عند زوال العذر مع اشتراطه فيه مضى الشهر بين العمرتين. الإحصار و الصد، ص: ٤٤ نعم يمكن أن يقال أن المتيقن من الاخبار وجوب الفصل بين الإحرامين الكاملين لا الناقصين فيرجع الخلاف إلى وجوب الفصل بين الإحرامين كالعمرتين و عدمه خلافا لما زعمه المدارك. قال المحقق صاحب الشرائع: و القارن إذا أحصر فتحلل لم يحج في القابل إلا قارنا و قيل: يأتي بما كان واجبا و إن كان ندبا حج بما شاء من أنواعه و إن كان الإتيان بمثل ما خرج منه أفضل. و عن العلامة التفصيل بين الواجب و المندوب، ففي الأول هو الحكم بوجود المماثلة عليه في القابل، خلافا للمندوب يحرم بما شاء في المستقبل. و البحث فيه من جهتين: مرة على ما اقتضاه القواعد، و أخرى ما يمكن استظهاره من النصوص الواردة في الباب. أما الأول: إن المحصور إن كان قد أحصر و قد أحرم بالحج قارنا يبعث بهديه و أحل فعليه القضاء في

القابل إن كان الحج واجبا معيناً، وإلا فندبا: وإن كان مخيراً بينه وبين غيره كأهل مكة فهو الان مخير أيضاً. وقال المصنف في المتن: القارن لم يحج في القابل إلا قارنا سواء كان الحج واجبا أم مندوباً، والواجب تعييناً أم تخييرياً. وعن المسالك والمدارك: أنه مشهور، وعن صاحب الجواهر: بل الأكثر، بل المشهور لصحيحى محمد بن مسلم «١» عن أبى جعفر عليه السلام وعن فضالته، عن ابن أبى عمير، عن رفاعه عن أبى عبد الله عليه السلام أنهما قالاً: القارن يحصر وقد قال واشترط فحلنى حيث حبستنى، قال: يبعث بهديه قلنا: هل يتمتع فى قابل، قال: لا- (لكن يدخل بمثل ما خرج منه). وعن الأستاذ حفظه الله: مقتضى إطلاق قول الراوى وهو (القارن يحصر) و (رجل ساق الهدى) وترك استفعال الامام عليه السلام شمول الأقسام المتصورة فى المسألة، بمعنى أن القارن لم يحج فى القابل إلا قارنا سواء كان الحج واجبا أم مندوباً والواجب تعييناً أم تخييرياً. وما فى كشف اللثام من احتمال أن فرضه قران لا قرينة عليه فيها، بل عليه إتمامه بمثل ما خرج منه. ويمكن حمل النصوص المزبورة على الندب لعدم وجوب الدخول عليه بمثل ما خرج منه عدا واجب التعيينى هذا إن قلنا بعدم اقتضاء قوله عليه السلام (يدخل) على الوجوب كما عن المستند، وأما إن قلنا بظهوره، فى الوجوب أكد فى البعث من الصيغة كما عن البعض، فالمتجه حملها على الندب والواجب التخييرى أيضاً، لعدم وجوب القضاء عليه فيهما فى القابل، نعم يمكن أن يقال لا يجب عليه القضاء، ولكن إن قضى فليقضه مماثلة: كالصلاة النافلة التى لا يجب على المكلف إتيانها ولكن إذا أراد إتيانها فعليه إتيانها مع الطهارة كالفريضة، وحينئذ لا يمكن رفع اليد عن إطلاق النصوص، وحملها على الفرد الخاص، أو على إرادة الندب والواجب التخييرى منها، بل المتيقن ما عليه المشهور ومنهم المصنف. هذا أولاً، وأما ثانياً حملها على الندب مخالف لما قاله الامام عليه السلام فى جواب السائل (لا) بمعنى أنه لا يجوز الدخول خلاف ما خرج منه، نعم إن كان فرضه التمتع و قرن للضرورة ثم أحصر أو صد لا- يمكن الحكم عليه بوجوب القضاء فى القابل قارنا لانصراف النصوص عنه، فيبقى على مقتضى الأصول. الإحصار و الصد، ص: ٤٥ و عن صاحب الجواهر: مقتضى الاحتياط هو الدخول بمثل ما خرج منه، وعن سيدنا الأستاذ حفظه الله: مقتضى الاحتياط هو الإتيان بالتمتع والأقوى هو التمتع و القران، وإن شك فى بقاء وجوب القران بعد رفع الحصر يمكن استصحاب عدم وجوبه عليه، فيأتى فى القابل تمتعاً. ولكن عن ابن إدريس: حيث إنه لا يعمل بالأخبار الآحاد أنكر على ما قاله الشيخ فى النهاية وهو الحكم بالدخول بمثل ما خرج منه قال: وبما شاء يحرم فى المستقبل لانه مقتضى القاعدة. وعن الأستاذ حفظه الله: بل القاعدة تقتضى خلاف ذلك وهو الدخول فى القابل تعييناً إن كان ما خرج منه واجبا تعيينياً، ومندوباً إن كان ندباً، ومخيراً إن كان تخييرياً، نعم يمكن أن يقال إن لم يكن له واجب بما شاء يحرم فى المستقبل وإلا فعليه وجوب الدخول بمثل ما خرج منه وإلى ذلك يمكن حمل إشكاله على الشيخ. ثم إن مفروض المسألة يكون خصوص من حج قارنا وهل يمكن إظهار إرادة العموم من جواب الامام عليه السلام بقوله (لا) أم لا؟ مقتضى الجواب إتيان قاعدة كلية وهى وجوب المماثلة منها، وإن كان المورد القران، و حينئذ إن دخل قارنا ثم أحصر ثم تحلل يقضى قارنا وهكذا فى التمتع والإفراد. قال المحقق صاحب الشرائع: و روى أن باعث الهدى تطوعاً يواعد أصحابه وقتاً لذبحه أو نحره ثم يجتنب ما يجتنبه المحرم فإذا كان وقت المواعدة أحل لكن هذا لا يلبي وقد اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم فى باعث الهدى تطوعاً الذى يواعد أصحابه يوماً لتقليد ما أرسله أو أشعر ليحرم حتى يبلغ الهدى محله، ثم يحل فى اليوم الذى وعدهم يوماً، هل هو مشروع أم لا؟ وعلى فرض تشريعه يكون واجبا أم مندوباً؟. وعن الأستاذ حفظه الله: الاتفاق على أنه مندوب، وإذا أحرم فهل عليه الاجتناب عما يجتنبه المحرم كالمحرم فى الميقات أم لا يكون واجبا بل الاجتناب مكروهاً وإذا ارتكب محرمات الإحرام فهل عليه الكفارة أم لا؟ وعلى فرضها هل تكون واجبة أم مندوبة؟ وعن الشيخ فى النهاية ما ملخصه: قال يبعث بهديه و يواعد يوماً للتقليد و يجتنب عما يجتنب المحرم و الحكم بوجوب الكفارة عليه كمثل المحرم فى الميقات إلا أن هذا لا يلبي. ورد ابن إدريس لها قائلاً (أنها أخبار آحاد لا يلتفت إليها ولا يعرج إليها، وهذه أمور شرعية يحتاج مثبتها ومدعيها إلى أدلة شرعية، ولا دلالة من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا إجماع، فأصحابنا لا يوردون هذا فى كتبهم ولا يودعون فى تصانيفهم، وإنما أورده شيخنا أبو جعفر الطوسى رحمه الله فى كتاب النهاية إيراداً لا اعتقاداً لان الكتاب المذكور كتاب خبر ولا

كتاب بحث و نظر، كثيرا ما يورد فيه أشياء غير معمول عليها و الأصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية. و رده في المختلف بأن هذه الاخبار ظاهرة مشهورة صحيحة السند عمل بها أكثر العلماء، فكيف يجعل ذلك شاذا من غير دليل، و هل هذا إلا جهل منه بمواقع الأدلة و مدارك الأحكام الشرعية، و تبعه على ذلك غير واحد كالشهيدين و الصدوق في الفقيه، فظهر مما ذكرنا ثبوت مشروعية بعث الهدى تطوعا و المواعدة مع أصحابه وقتا لذبحه أو نحره و التهيا للدعاء يوم عرفه، و أما حكم الاجتناب عما يجتنبه المحرم، و المواعدة للتقليد فيمكن استظهارهما من النصوص الواردة. الإحصار و الصد، ص: ٤٦ عن أبي الصباح الكناني «١» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بعث بهدى مع قوم و واعدهم يوما يقلدون فيه هديهم و ينحرون فيه فقال: يحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذى واعدهم حتى يبلغ الهدى محله، فقلت: أ رأيت إن اختلفوا فى ميعادهم و أبطأوا فى السير، عليه جناح فى اليوم الذى واعدهم؟ قال: لا يحل فى اليوم الذى واعدهم. منها عن أبان عن سلمة «٢» عن أبي عبد الله عليه السلام إن عليا عليه السلام كان يبعث بهديه ثم يمسك عما يمسك عنه المحرم غير أنه لا يلبي و يواعدهم يوم ينحر بدنه، فيحل. منها عن عبد الله بن سنان «٣» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن ابن عباس و عليا عليه السلام كانا يبعثان هديهما من المدينة ثم ينحران، و إن بعثا بهما من أفق من الافاق و اعدا أصحابهما بتقليدهما و إشعارهما يوما معلوما، ثم يمسكان يومئذ إلى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم، و يجتنبان كل ما يجتنب المحرم إلا- أنه لا يلبي إلا من كان حاجا أو معتمرا. و منها عن الحلبي «٤» فى الصحيح أيضا (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بعث بهديه مع قوم فساق و واعدهم يوما يقلدون فيه هديهم و يحرمون قال: يحرم عليه ما يحرم على المحرم فى اليوم الذى واعدهم فيه حتى يبلغ الهدى محله: قلت: أ رأيت إن اختلفوا فى الميعاد و أبطأوا فى المسير، عليه و هو يحتاج إلى أن يحل فى اليوم الذى واعدهم فيه قال: ليس عليه جناح أن يحل فى اليوم الذى واعدهم فيه). و منها عن معاوية بن عمار «٥» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرسل بالهدى تطوعا، قال: يواعد أصحابه يوما يقلدون فيه، فإذا كان تلك الساعة من ذلك اليوم اجتنب عما يجتنبه المحرم إلى يوم النحر فإذا كان يوم النحر أجزأ عنه، فإن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، حيث صده المشركون يوم الحديبية نحر بدنه و رجع إلى المدينة. و عن سيدنا الأستاذ حفظه الله استدلال الامام عليه السلام بما فعله رسول الله صلى الله عليه و آله يوم الحديبية يدل على كفاية الذبح للإحلال و عدم توفقه على شىء بعده و يظهر من ذلك كله لزوم المواعدة للإشعار كما يكون ذلك للنحر خلافا للماتن و صاحب الجواهر لاین العرف يحكم بهما. قال المحقق صاحب الشرائع: و لو أتى بما يحرم على المحرم كفر استحبابا و تبعه الفاضل و غيره فى ذلك، و لكن عن ظاهر الشيخ و جوب التكفير لو فعل ما يحرم على المحرم و عن صاحب الجواهر: بل هو المنساق من التصريح بوجوب اجتناب ما يحرم على المحرم فلا ريب فى أن الأحوط إن لم يكن أقوى اعتبار كفارات الإحرام. الإحصار و الصد، ص: ٤٨ ثم إن الشهيد حكم بلزوم النية فى تروك الإحرام لأنها عبادة و لكن التحقيق تركها إلا بالقصد. و هل صرف الداعى يكفى فيها أم لا بد و أن يخطر بالبال؟ ما اختاره الشهيد هو الثانى و عن الأستاذ حفظه الله صرف الداعى يكفى فى تحقق القصد، و لو غرض بعد. و عن المسالك: من احتمال الاجتزاء باجتناب تروك الإحرام من غير أن يلبس ثوبه، لان ذلك هو مدلول النصوص، و تظهر الفائدة فيما لو اقتصر على ستر العورة أو جلس فى بيته عاريا و نحو ذلك، و أما الثياب المخيطة فلا بد من نزعها و كذلك كشف الرأس و نحوه. و عن صاحب الجواهر: لا يخفى عليك ما فيه، خصوصا بعد ملاحظة الانسياق فى النصوص و الفتاوى، بل الظاهر اعتبار النية فى هذه العبادة و إن كانت النية هى الداعى عندنا. و عن الأستاذ حفظه الله: لا يمكن استظهار و جوب ثوبى الإحرام من رواية هارون ابن خارجة و غيرها كما نقل عن الشهيد ذلك. نعم يمكن استظهاره بطريق آخر و هو من جملة (يحرم على المحرم فى اليوم الذى واعدهم فيه) الذى يدل على و جوب ثوبى الإحرام لباعث الهدى تطوعا بالملازمة، و لأجل ذلك قال بعض: نهى الراوى أبا مراد عن لبس المخيط و لو لمكان أبى جعفر فبعثه إلى الامام عليه السلام ليسأل عنه حكمه، و حكم عليه السلام بوجوب البدنة عليه كفارة عن لبس المخيط، إلا- أنه حملة على الاستحباب، لأن كفارة ثوب المخيط لا يكون بدنة. و عن الأستاذ حفظه الله: أصلها واجبة و لكن البدنة مندوبة فإذا نحر البقرة أفضل. و مما ذكرنا يظهر لك أن الحكم مشترك بين المرأة و الرجل، و إن

كان المورد خاصا، هذا أولا، و ثانيا لا يمكن الاتكال على ما استنبطه صاحب الجواهر من رواية هارون بن خارجة و لا يصح أيضا ما اختاره الشهيد. و أما مصرف هدى التطوع و هل هو كمصرف الكفارات التي هي حق للفقراء؟ أو يكون مصرفه كمصرف هدى التمتع في التثليث؟ أو كهدى القران الغير الواجب بنذر و شبهه؟ فيه أقوال، أجودها الثالث لأصالة البراءة مما زاد على الذبح. و أما زمان النحر: فقد صرح به في بعض الروايات الواردة لتعيين موضعه بالخصوص و هو يوم النحر منها: عن معاوية بن عمار «١» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرسل بالهدى تطوعا، قال: يواعد أصحابه يوما يقلدون فيه، فإذا كان تلك الساعة من ذلك اليوم اجتنب ما يجتنبه المحرم إلى يوم النحر فإذا كان يوم النحر أجزأ عنه، فان رسول الله صلى الله عليه و آله حيث صده المشركون نحر بدنة و رجع إلى المدينة. منها: عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن ابن عباس و عليا كانا يبعثان هديهما من المدينة ثم ينحران، و إن بعثا بهما من أفق من الافاق واعدوا أصحابهما بتقليدهما و إشعارهما يوما معلوما، ثم يمسكان يومئذ إلى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم، و يجتنبان كل ما يجتنب المحرم إلا أنه لا يلبي إلا من كان حاجا أو معتمرا. الإحصار و الصد، ص: ٤٩ و في بعض آخر بالعموم، و هو قوله عليه السلام في جواب الحلبي «١». منها: عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بعث بهديه مع قوم فساق و واعدهم يوما يقلدون فيه هديهم و يحرمون قال: يحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدى محله، قلت: أ رأيت إن اختلفوا في الميعاد و أبطأوا في المسير عليه و هو يحتاج أن يحل هو في اليوم الذي واعدهم فيه، قال: ليس عليه جناح أن يحل في اليوم الذي واعدهم فيه. و حينئذ تقيد العام و هو الحلبي بواسطة الخاص و هو صحيح ابن سنان، و معاوية بن عمار، فالمتعين من زمان النحر هو يوم العيد. و أما مكان النحر ففي المسالك: و النصوص و الفتاوى خالية من بيان مصرفه و زمانه و مكانه. و عن صاحب الجواهر: المنساق من النصوص كون مكانه منى. و مما ذكرنا يظهر لك أن مكان النحر لباعث الهدى المتطوع كالحج الواجب أيضا هو منى، هذا مما لا ريب فيه و لا شك يعتريه، إنما الكلام في انحصار الذبح في منى و عدمه، و قد تعرضنا هذا الحكم جوابا لسؤال بعض المؤمنين لشيوع أن مكان النحر تغير من منى إلى وادي محصر فإن قلنا بانحصاره فيه ففي غيره لا يجزى إلا مع الاضطرار أو عن تقيء، و إن لم نقل به فهو مع غيره مساو في الاجزاء في حال الاختيار. فنقول مستعينا بالله: و للقائلين بانحصاره فيه وجوه: الأول قول الأصحاب رضوان الله عليهم و عن المنتهى: لا بد من ذبح الهدى في منى و هو مذهب علمائنا، و في التذكرة: هو مشعر بالاجماع، و عن الأردبيلي في الفوائد: أنه المشهور، و كأنما هذا القول لا يكون عنده إجماعيا. و عن الأستاذ حفظه الله: و لو قلنا بأنه إجماعى و لكن لا يكون كاشفا عن رأى المعصوم عليه السلام لانه هو إجماع مدركه قول الأصحاب و التأسى و غير ذلك الذى هو مخدوش من وجوه. الثانية: التأسى و هو ما يفعله رسول الله صلى الله عليه و آله و معلوم أن ما فعله صلى الله عليه و آله حجة علينا و واجب اتباعه فإذا ذبح في منى واجب علينا، و فيه أولا: لا يكون كل ما فعله صلى الله عليه و آله واجب علينا كالسواك و التهجد في الليل لقوله تعالى فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً ٢ و أمثال ذلك. ثانيا: بعد أن اجتمع الناس حوله لذبح هديهم رأى صلى الله عليه و آله أن الأمر شاق عليهم قال: منى كله منحر «٣» بمعنى ان الذبح جائز حتى في البيت و أمثالها، فيخرج هذا من عموم قوله صلى الله عليه و آله: (خذوا عنى مناسككم). الثالث: قوله صلى الله عليه و آله منى كله منحر مفهومه عدم جواز ذبح الهدى في غير منى لانه لا يكون فيه صلاحية المنحريه. و عن الأستاذ دام عزه: لا يكون في قوله صلى الله عليه و آله مفهوم، نعم إن كان الدليل موجودا لنفى منحريه منى فهو الإحصار و الصد، ص: ٥٠، و إلا لا يمكن إثبات عدم منحريه غير منى بهذه الروايات، و أما الروايات منها، عن إبراهيم الكرخي «١» عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قدم بهديه مكة في العشر، فقال: إن كان هديا واجبا فلا ينحره إلا بمنى، و إن كان ليس بواجب فلينحره بمكة إن شاء، و إن كان قد أشعره أو قلده فلا ينحره إلا يوم الأضحى، و فيها وجوب الذبح بمنى. و منها عن معاوية بن عمار «٢» قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن أهل مكة أنكروا عليك أنك ذبحت هديك في منزلك بمكة، فقال: إن مكة كلها منى. و هو يدل على عدم وجوب ذبح الهدى بمنى و لأجل ذلك حملها الشيخ على التطوع. و عن الأستاذ حفظه الله هذا الحمل بعيد، لأن في الفعل المنسوب لا يكون تعبير مضافا إلى ظهور هديك

فى الهدى الواجب. نعم لا يمكن استظهار الإشعار أو التقليد منه أيضا. و عن صاحب الحدائق حملها على التقيّة حيث قال: جمهور العامة يجوزون ذبح الهدى فى مكّة حتى هدى المتمتع. و عن الأستاذ أدام الله ظله: نعم و لكن صدور التعبير منهم يدل على أنهم كانوا يذبحون بمنى إذ لو كانوا فى مكّة لم يعيرونه عليه السلام. و هل تعبيرهم يرجع بخصوص ما فعله عليه السلام فى منزله؟ أو بمكّة؟ لأن التعبير إن كان يرجع بمكّة فيصير مقابلا بمنى. و عن الأستاذ حفظه الله: لا يبعد رجوعه إلى كليهما. و يحتمل أن يكون الهدى لعمرة مفردة فإذن (مكّة كلها منحر) للعمرة المفردة لأن الإمام عليه السلام استدل فى جواب المعترضين عليه بقوله (إن مكّة كلها منحر) كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله (منى كله منحر) و من ذلك كله يظهر لك عدم انحصار منى فى المنحريّة بل مكّة كلها منحر فيجوز ذبح الهدى للعمرة بمكّة و إن كان فى منى لا بأس به. و منها عن شعيب العرقوفى «٣» قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: سقت فى العمرة بدنة فأين أنحرها؟ قال: بمكّة، قلت: فأى شىء أعطى منها؟ قال: كل ثلثا، و اهد ثلثا، و تصدق بثلث. و عن الأستاذ دام عزه: و فيه أنه إن كان ذبح الهدى بمكّة جائزة للمعتمر فللحاج يجوز أيضا. و منها عن مسمع «٤» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا دخل بهديه فى العشر فإن كان أشعره و قلده فلا ينحر إلا يوم النحر بمنى، و إن كان لم يقلده و لم يشعره فلينحره بمكّة إذا قدم فى العشر. و منها عن عبد الأعلى «٥» قال قال أبو عبد الله عليه السلام: لا هدى إلا من الإبل، و لا ذبح إلا بمنى. و فيه انحصار المنحريّة فى منى، و لكن لا يخفى فيها من المناقشة من جهة الدلالة، و هى قوله عليه السلام (لا- هدى إلا- من الإبل) و الحال أن الإبل من بين الأنعام الثلاثة مندوب، و حينئذ ذبح الهدى فى منى يكون بواسطة المقابلة مندوبا أيضا الإحصار و الصد، ص: ٥١ و عن صاحب المدارك: الحكم بوجوب الكفارة لو فعل ما يحرم على المحرم، و عن صاحب المسالك: الحكم بالكراهة الشديدة، و عن سيدنا الأستاذ حفظه الله: الباعث بالهدى تطوعا كالمحرم فى الميقات. نعم ينبغى اختصاص مورد المسألة ببعث الهدى نفسه لا ثمنه خلافا لما أورده الشهيد فى المسالك على صاحب الشرائع حين نقل عبارته حيث قال و فيه أمور: الأول ما ملخصه: إرسال الهدى تطوعا عبادة و لا يمكن انحصارها ببعث الهدى نفسه بل أعم من الهدى نفسه و من ثمنه فلا يكون بينهما فى الإرسال من هذه الجهة فرق، للمرسل «١» فى الفقيه عن الصادق عليه السلام (ما يمنع أحدكم من أن يحج كل سنة؟ فقيل له: لا تبلغ ذلك أموالنا فقال: أما يقدر أحدكم إذا خرج أخوه أن يبعث معه بثمان أضحية و يأمره أن يطوف عنه أسبوعا بالبيت و يذبح عنه، فإذا كان يوم عرفه لبس ثيابه و تهيأ و أتى المسجد و لا يزال فى الدعاء حتى تغرب الشمس. و فيه إن الظاهر كون ذلك صورة أخرى غير الصورة السابقة لعدم ذكر المواعيد فيه و لا إشعار الهدى و لا الاجتناب عما يجتنبه المحرم فإذن يكون مختلف فيها فى تلك الهدى و فى هذا الثمن، و إحداهما غير الأخرى و من هنا جعله غير واحد كيفية أخرى، و أما الثياب المأمور بها فيمكن أن يكون غير الإحرام، و لأجل ذلك حكموا أصحابنا بإرساله: نعم لا بأس به بعد التسامح فى أدلة السنن. ثم إن النصوص الواردة فى الباب و لو كانت مختلفا فيها من جهة الإرسال ففى بعضها لفظ الهدى و فى أخرى الثمن و فى ثالثها لفظ البدن، و لكن مقتضى نصوص الهدى فى الحج يقتضى التخيير بين النعم الثلاثة و إن كان البدن أفضل. و أما مكان الإشعار أو التقليد: فالموجود فى الروايات هو (و واعدهم يوما) و أمثاله فهو مشعر بالإطلاق قبل الميقات أو بعدها وقت الإحرام أو قبله و لأجل ذلك فى المسالك قال: لا فرق فى يوم المواعيد بإشعاره أو تقليده بين كونه وقت إحرامهم و غيره لإطلاق النص. و عن الأستاذ حفظه الله: و المنساق من المواعيد فى النصوص هو تعيين الميقات التى يحرمون الناس منها و يشعرون و يقلدون، نعم إن قلنا بعدم اشتراط إشعار سوق الهدى للحج بالميقات ففى سوق الهدى تطوعا كذلك و إلا فلا يصح الإشعار قبل الميقات و لا يصح أيضا تلبسهم بالإحرام قبلهم إلا أن يبعث بثمان أضحية فحينئذ لا بأس بالذبح عنه حيث وجد الهدى و اشترى لعدم مواعيدته معهم و عدم لزوم الإشعار أو التقليد. و لكن عن الشهيد (لو افتقر على المواعيد بالذبح من غير إشعار و تقليد و فى تأديته الوظيفة به وجه، لعدم ذكره فى الخبر السابق و إن ذكر فى غيره من الاخبار و عبارة الماتن هنا تدل عليه فإنه اقتصر على ذكر المواعيد للذبح). و عن الأستاذ حفظه الله: الاكتفاء بالذبح فقط دون الإشعار أو التقليد للإحرام مشكل و بناء على ذلك كما عن الجواهر إن باعث الهدى تطوعا يواعد يوما للإشعار أو التقليد و يواعدهم يوما ينحرون فيه، و يجتنب عما يجتنبه المحرم خلافا لما

يبعث بثمان أضحية، الذي لا- يكون عليه شيء إلا- أن يلبس ثيابه يوم عرفه و تهيأ و أتى المسجد و لا يزال في الدعاء حتى تغرب الشمس. ، فمقتضى قوله عليه السلام (لا هدى) أى لا هدى كامل إلا من الإبل، و لا ذبح كامل إلا فى منى. و منها عن إسحاق بن عمار «٢» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يخرج (يجترح خ ل) من حجته شيئاً يلزمه منه دم، يجزيه أن يذبحه إذا رجع إلى أهله؟ فقال: نعم، و قال فيما أعلم يتصدق به، قال إسحاق: و قلت لأبى إبراهيم عليه السلام الرجل يخرج من حجته ما يجب عليه الدم و لا يهريقه حتى يرجع إلى أهله، قال: يهريقه فى أهله و يأكل منه الشيء. و عن الأستاذ حفظه الله: أرادوا أن يستفيدوا منها عدم لزوم ذبح الهدى فى منى. و قوله عليه السلام (و يأكل منه الشيء) يدل على أنه يكون الهدى هدى التمتع. و عن المجلسى فى مرآة العقول حملها على الضرورة، و هل يمكن تصحيح ذبح الهدى فى غير منى و لا ضرورة حتى يساوى غيره معه فى الاجتزاء أم لا؟ و إذا لم يمكن استنباط الجواز و لو ضرورة فلا بد و أن يعمل بمقتضى الأصل. و عن بعض ذبح الهدى فى منى مقتضى الأصل و التأسى و السنة و الإجماع المنقول. و عن الأستاذ حفظه الله: و يمكن أن يقال مراده من الأصل اشتغال الذمة و عدم فراغها لو يذبح فى غير منى. و فيه: قوله تعالى فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ «٣» يكون مطلقاً، و لا يمكن تقييدها بعد أن لم يمكن تقييد الاخبار، لان مفروض الكلام فى قوله تعالى حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ «٤» هو حلق الرأس و لا يمكن أن يفهم منه لخصر ذبح الهدى فى منى خصوصية، هذا كله فى حال الاختيار. و أما حال الاضطرار: و هل يمكن لإثباته التمسك بقاعدة الميسور و لو فى قرب منى؟ فإن قلنا بشمولها له فيمكن القول بجواز ذبح الهدى فى غير منى لانه ما تيسر من إيفاء الوظيفة، و لو كان الذبح فى وادى محصر، و حينئذ لا يحتاج إلى غيرها من القواعد. و أما إن لم نقل به فإذن لا بد من التمسك بقوله تعالى فَمَنْ لَمْ يَجِدْ «٥» و هل مراده تعالى عدم وجدان الهدى؟ أو عدم التمكن من الذبح؟ أو عليه إعطاء الدراهم ليذبح عنه طوال ذى الحجة، أو سقوط التكليف عنه لعدم وجود شرطه و هو التمكن من الذبح فى منى؟ أو عليه أن يصوم بمقتضى قوله تعالى ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ «٦» إن قلنا أن مراده تعالى من فَمَنْ لَمْ يَجِدْ عدم القدرة على الذبح؟ أو عليه الاحتياط بمعنى أنه عليه أن يعطى درهما لا شراء الهدى له و يذبح عنه طوال ذى الحجة مضافاً عن الصيام؟ و عن الأستاذ حفظه الله: و لم أعر فيما رأينا فى كلماتهم حكم حال الضرورة إلا عن بعض، و هو قال: يجوز ذبح الهدى بمنى إن كان فى غير الضرورة. و ادعى لقوله بالأدلة الأربعة، و هى السنة و الأصل و الإجماع و التأسى، و أما الإحصار و الصد، ص: ٥٢ المحصور، فبعد الحصر يكون عليه بعث ما ساقه إلى منى مع القدرة إن كان فى الحج، و مكة إن كان فى العمرة، و أما مع العجز و الضرورة ففيه عدة من الروايات ففى بعضها يحكم الامام عليه السلام بالذبح فى مكان الحصر، و وضع الشيء عليه أى علامة على هديه للإعلان بأنه الهدى لا غير، ففى بعض أخرى يحكم بالبدل. و عن الأستاذ حفظه الله: أجابه الامام عليه السلام من عدم سقوط وجوب ذبح الهدى و لو مع الحصر فى الضرورة، بخلاف المكان أى منى لانه خاص، و لأجل ذلك لا يمكن التعدى عنه إلى غيره. و ملخص الكلام إن قلنا بعدم خصوصية فى منى لذبح الهدى فيمكن القول بصحة ذبح الهدى فى خارج منى، و لو مع الاختيار، و إن قلنا بها فلا يجزى فى غيره و لو اختياراً، و لم أعر فيما أعلم ذهابهم إلى جواز ذبح الهدى فى غير منى مع الاختيار، و على هذا الأساس لا يمكن التفرد فى القول، و الحكم بجواز ذبح الهدى فى غير منى و لو اختياراً، نعم عن الصدوق فى المقنع بعد أن قال بعدم جواز ذبح الهدى فى غير منى ما نص عبارته، قال: و إن نسيت أن تذبح بمنى حتى زرت البيت فأت بمكة و انحر بها و ليس عليك شيء فقد أجزأ عنك، مضافاً إلى ما سمعته من الروايات مثل ما قاله الصدوق رحمه الله: و لو كانت الروايات أعم منه و من حال الاضطرار و العصيان هذا، و لكن الإنصاف كما عن الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم لا تكون الرواية صريحة فيما اختاره الصدوق. نعم إن قلنا إن الذبح يكون من باب تعدد المطلوب فيمكن التمسك بقاعدة الميسور و ما فعله رسول الله صلى الله عليه و آله لصحة ذبح الهدى فى غير منى فى حال الاضطرار. و يمكن مضافاً إلى ما احتمالناه لإثبات صحة ذبح الهدى فى غير منى فى حال الاضطرار بالقوية، لقوله عليه السلام (التقية دينى و دين آبائى) توضيح ذلك: تبعية المخالف تارة تقتضى إيجاد الفعل فى الخارج و حكم من أحكامهم و هو كالوضوء نكسا، و أخرى تقتضى الترك و هذا كالأفطار فى يوم رمضان، ففى الأول يصح المتابعة إن لم يمكن إتيانه على غير

ما حكموا به لخوف أو غيره. و أما في الثاني فلا- يمكن الحكم بالصحة لقوله عليه السلام بالقضاء عليه، لعدم موافقة حكم من أحكامهم بل هو في هذا الحال، أي في إفتار صوم يومه تارك. و بعبارة أخرى تارة تقتضى التقيّة إيجاد الصلاة في الخارج بدون الوضوء و أخرى مقتضاها الوضوء نكسا فلا ريب في بطلان الصلاة في الأول بخلاف الثاني. و هل متابعة المخالف في ذبح الهدى في غير منى يدخل في الأول حتى يحكم ببطلانه و عدم إجزائه، أو يكون الذبح في غير منى من مصاديق الثاني حتى يحكم بالصحة. و عن الأستاذ حفظه الله: لا يبعد دخوله في الثاني بمعنى جواز ذبح الهدى في غير منى لخوف أو غيره كما أن الوقوف على ما حكموا به صحيح إذا اقتضت التقيّة متابعتهم إن لم يتمكن من إتيانه ثانيا في غيره. ثم إن قلنا إن التقيّة مجز في حال الخوف أو غيره لا يمكن تقييدها بعدم علمهم بما يفعل من أنه يتبعهم واقعا أم خوفا حقنا من الدماء، لان الملاك عندهم متابعة أعمالهم و حكم حاكمهم، سواء كانت المتابعة صوريا أو واقعا. الإحصار و الصد، ص: ٥٣ و تلخص مما اختاره الأستاذ حفظه الله جواز ذبح الهدى في غير منى تقيّة، و لكن الأحوط مضافا إلى ذبح الهدى عليه صيام عشرة أيام، هذا إن لم يقدر على ذبح الهدى في منى طوال ذى الحجة و إذا تمكن فعليه ذبح الهدى في منى طوال ذى الحجة فلا يحتاج إلى هذا الاحتياط. و الله العالم

المقصد الثاني في أحكام الصيد

إشارة

كان البحث في باب ما يحرم على المحرم عن حرمة الصيد عليه و حليته، و لكن البحث هنا في إثبات ما يجب من الكفارة و عدمها فيه. فنقول: لا- كفارة للمحرم في الصيد الحلال كالسمك، و أما الحرام ففيه تفصيل فذهب بعض بوجوب الكفارة فيه. و اختار الآخرون بعدم وجوبها فيه، و عن صاحب الشرائع: الصيد هو الحيوان الممتنع، و قيل يشترط أن يكون حلالا أي أكله كما عن الماتن في النافع، فالمتيقن عنده الصيد المحرم عليه إنما هو المحلل منه دون المحرم. و عن صاحب الجواهر حلالا و حراما كما في القواعد، مع زيادة بالأصالة التي يمكن إرادة المصنف لها أيضا، و لو بدعوى انسياقها من إطلاق الممتنع، حتى لا يرد عليه ما عن المسالك من دخول ما توحش من الأهلى و الممتنع كالإبل و البقر و نحوهما مما قتله جائز إجماعا، و لا- خروج ما استأنس من الحيوان البرى كالظبي، بل عن الرواندى هو أى التعريف بما سمعت أى الممتنع بالأصالة مذهبا مشعرا بالإجماع عليه. و عن الأستاذ دام عزه: لا تنال يد الشارع في تعيين موضوع اللفظ، نعم له تعيين موضوع الحكم الشرعى، و مما يشهد له ما نسب إلى أمير المؤمنين عليه السلام من قوله: صيد الملوكة ثعالب و أرانب و إذا ركبت فصيدى الأبطال و عن الأستاذ حفظه الله: حصر الصيد فيهما لا- بأس به، و لكن الاستعمال أعم من الحقيقة و المجاز، و مما يؤيد أن قوله عليه السلام صيد الملوكة إلخ لحصر الصيد في الإبطال، قول العرب (سيد الصيد الأسد). و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه تعيين موارد الاستعمال، و هو أعم من اللغوى، هذا مضافا إلى خبر زيد الشحام «١» عن أبى عبد الله عليه السلام في قوله تعالى وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ «٢» قال: إن رجلا انطلق و هو محرم فأخذ ثعلبا فجعل يقرب النار إلى وجهه و جعل الثعلب يصيح و يحدث من إسته، و جعل أصحابنا ينهونه عما يصنع، ثم أرسله بعد ذلك، فبينما الرجل نائم إذ جائته حية فدخلت في فيه فلم تدعه حتى جعل يحدث كما أحدث الثعلب ثم خلت عنه الذى هو أقوى شاهد على أن فى قتل محرم الأكل أيضا كفارة و هذا لتطبيقه عليه السلام قوله تعالى وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ «٢» على الثعلب خلافا لما زعم أن موضوع الآية و هو (لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ) «٣» مختص بالممتنع الحلال. و عن الأستاذ حفظه الله: فالبحث هنا في إثبات أن الصيد هل هو الحيوان الممتنع بالذات أو هو أعم منه و من الممتنع بالعرض؟ و هل هو خصوص المحرم أو هو مع المحلل. الإحصار و الصد، ص: ٥٤ و بعبارة أخرى هل موضوع الصيد فى الآية الكريمة هو الأعم من المحلل و المحرم، أو المنساق من الكتاب إرادة خصوص مأكول اللحم منه بعد أن كان الصيد ما توحش من الأهلى و الممتنع كالإبل و البقر و نحوهما جائزا إجماعا و عدم جواز صيد ما استأنس من الحيوان البرى كالظبي و نحوه إجماعا. و

لو قيل: إن الصيد يطلق على الممتنع بالفعل فلا يمكن صدق الصيد على ما استأنس من الحيوان البرى كالظبي إن اصطيد. قلنا: نعم و يمكن مع ذلك أن يصدق عرفاً أنه صيد اصطيد، ثم إن قلنا بعدم إمكان تقييد لفظ الصيد بالحلال لعدم الإطلاق عند الشك فمقتضى قوله تعالى لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ «١» هو المحلل و المحرم برىا كان أم بحريا، و لا بد لإخراج المحرم منها من التماس دليل. نعم يستثنى من هذا الإطلاق صيد البحر لقوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ «٢» فظهر مما ذكرنا أن مراده سبحانه و تعالى من قوله لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ «٣» حرمة قتل الصيد الحلال لا الأعم منه و من الحرام. و مما يؤيد ما استظهرناه قوله تعالى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا «٤» أى أكل ما كان حلالا- و حرمت بسبب الإحرام لمعلومية حرمة أكل ما كان حراما علينا قبل الإحرام أيضا. و عن صاحب الجواهر: فلو كان صيد هذه الأنواع المحرمة محرما للزم فيه الفداء بمقتضى ما مر من التلازم الظاهر من الآية و الأخبار، و التالى باطل مما عرفت من الإجماع، فتعين أن المراد بالصيد المحرم عليه إنما هو المحلل منه دون المحرم، و إلا للزم إما الفداء فيه مطلقا، و هو خلاف الإجماع كما مضى، أو رفع اليد عن التلازم بين الأمرين الظاهر من الآية و الأخبار كما قدمناه، و لا سبيل إليه أيضا، فإن تخصيص الصيد فيهما بالمحلل أولى من رفع اليد عن التلازم المستفاد منهما، سيما و إن التخصيص و لو فى الجملة لو عم الصيد لازم أيضا قطعاً، و إشعار عبارة الراوندى بالإجماع موهون بما عرفت من الحكاية عن الأكثر تخصيص بالحلال، فلا مستند حينئذ لدعوى العموم فى الصيد. فصار نتيجة البحث حصر الآية فى الحلال و التلازم بينه و بين الكفارة، و عدم لزوم الكفارة فى قتل المحرمات إلا الأسد مع اختلافهم فيه، و مؤيد لما استظهرناه قول الشيخ فى محكى المبسوط، بل عن بعض نسبه إلى الأكثر، بل اختيار المصنف فى النافع اختصاصه بالحلال خلافا لما فى الشرائع حيث قال: (و قيل يشترط أن يكون حلالا) و النظر فيه يستدعى فصولا:

الأول الصيد

إشارة

قسامان

فالأول منهما ما لا يتعلق به كفارة

و عن بعض الاشكال عليه فى التعريف لأولوية تقسيم الصيد على قسمين فالحكم بالجواز و عدمه، فقسم يجوز قتله، و الآخر لا يجوز قتله، فالأول لا يكون فيه كفارة، و فى الثانى التفصيل ففى بعضه وجوب الكفارة، و فى آخر عدمه. و فى الثانى التلازم بين جواز القتل و عدم لزوم الكفارة الإحصار و الصيد، ص: ٥٥ و هو صيد البحر كتابا «١» و سنة «٢» و إجماعا بقسميه، بل هو كذلك بين المسلمين كما فى المنتهى فضلا عن المؤمنين. ثم إن الصيد الذى يعيش فى الماء دائما كالسمك فلا يحتاج فى تعريفه إلى معونة بيان، و هكذا فيما يعيش فى البر دائما و إنما الاشكال و الإبهام فيما يتردد بينهما فى طوال العمر، و لأجل ذلك قال المحقق صاحب الشرائع: كصيد البحر و هو ما يبيض و يفرخ فى الماء و عن صاحب الجواهر: و بحكم ذلك التوالد. و عن الأستاذ حفظه الله: فيما شككنا فى جواز قتله و عدمه عند عدم الدليل مقتضى الأصل جواز القتل. و مثله الدجاج الحبشى و عن صاحب الجواهر: المسمى بالسندى و الفرغرى، و فى المسالك: قيل إنه طائر أغبر اللون قدر الدجاج الأهلى، أصله من البحر، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منه مستفيض كالنصوص. منها صحيح معاوية بن عمار «٣» قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الدجاج الحبشى فقال ليس من الصيد، إنما الصيد ما طار بين السماء و الأرض وصف). و منها صحيح جميل و محمد بن مسلم «٤» قالوا: (سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الدجاج

السندی يخرج به من الحرم فقال: نعم، لأنها لا تستقل بالطيران) إلى غير ذلك من النصوص العامة لإباحة كل ما لا يصف والخاصة للدجاج الحبشى، بل منها يستفاد أنه ليس بصيد، لعدم امتناعه خلافا للمحكى عن الشافعى فحرمه، قال: لأنه وحشى يمتنع بالطيران و إن كان ربما يألف البيوت، و هو الدجاج البرى قريب من الأهلى فى الشكل و اللون. و عن الأزهري (كانت بنو إسرائيل من أهل تهامة أعتى الناس على الله تعالى فقالوا قولا- لم يقله أحد، فعاقبهم الله بعقوبة ترونها الان بأعينكم، جعل رجالهم قرده، و برهم الذرة، و كلابهم الأسود، و رمانهم الحنظل و عنبهم الأراك، و جوزهم السرو، و دجاجهم الفرغر، و هو دجاج الحبش، لا ينتفع بلحمه لرائحته) و عن التهذيب: لاغتذائه بالعدرة. قال المحقق صاحب الشرائع: و كذا النعم و لو توحشت لعدم صدق اسم الصيد عليه أولا، و امتناعه بالعرض ثانيا، و عن صاحب الجواهر: بلا- خلاف أجده فيه، بل عن المنتهى نسبه إلى علماء الأمصار، مضافا إلى الأصل و إطلاق النصوص «٥» الدالة على جواز ذبحها و ذبح الدجاج فى الحرم و للمحرم عند الشك، فما عن مالك من عدم الجزاء للمستأنس منه و عدم جواز قتل ما توحش فى غير محله، كالمحكى عن المزنى من عدم الجزاء أيضا فى المملوك منه، و عن الأستاذ حفظه الله: ضرورة منافاته لإطلاق الروايات الواردة فى الباب التى ذكرناها. قال المحقق صاحب الشرائع: و لا كفارة فى قتل السباع ماشية كانت أو طائره إلا الأسد فإن على قاتله كبشا إذا لم يرده على رواية فيها ضعف و عن صاحب الجواهر: بلا خلاف أجده فى المستثنى منه، بل عن صريح الخلاف و ظاهر المبسوط و التذكرة الإجماع عليه، و هو الحجة بعد الأصل. الإحصار و الصد، ص: ٥٦ و عن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا ان المتيقن من قوله تعالى لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ «١» مأكول اللحم كما هو الحق، و المحقق عدم التلازم بين لزوم الكفارة و محرم الأكل يكفى جريان أصالة البراءة عند الشك كما قلنا سابقا خلافا لما ذهب إلى أن يثبت حلية القتل بالاخبار عند الشك. و عن صاحب الجواهر: و أما المعتبرة المستفيضة المبيحة قتلها إذا إرادته أو خشيتها على نفسه التى منها ما سمعته سابقا و منها قول أمير المؤمنين عليه السلام فى خبر عبد الرحمن العزمي «٢» (يقتل المحرم كلما خشيه على نفسه). و فى خبر أبى البخترى «٣» المروى عن قرب الاسناد للحميرى (يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع أو غيره، و يقتل الزنبور و العقرب و الحية و النسر و الذئب و الأسد و ما خاف أن يعدو عليه من السباع و الكلب العقور). و منها صحيح حرز «٤» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: كلما يخاف المحرم على نفسه من السباع و الحيات و غيره فليقتله، و إن لم يردك فلا ترده). و منها قول الصادق عليه السلام فى صحيح معاوية «٥» الذى عبر بمضمونه فى محكى المقنع (إذا أحرمت فاتق الدواب كلها إلا الأفعى و العقرب و الفأرة، فأما الفأرة فإنها توهى السقاء و تضرم أهل البيت، و أما العقرب فإن نبى الله صلى الله عليه و آله مد يده إلى جحر فلسعته عقرب، فقال: لعنك الله لا برا تدعيه و لا فاجرا، و الحية إذا أراذتك فاقتلها، و إن لم تردك فلا- تردها، و الكلب العقور و السبع إذا أراذك فاقتلها، فإن لم يريداك فلا تردهما، و الأسود الغدر فاقتله على كل حال، و ارم الحدأة و الغراب رميا عن ظهر بعيرك). و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه أولا معلومية استثناء صيد البحر منها، و ثانيا بعد عدم التلازم بين القتل و الكفارة فى السباع لا يمكن استظهار الكفارة منها و عدمها، بل الحكم بسكوتهما قريب من الفهم، نعم فى قوله عليه السلام (إن أراذك فاقتلها) يدل على عدم وجوب الكفارة فى قتله عليه. و منها صحيح معاوية بن عمار «٦» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: (سألته عن محرم قتل زنبورا قال: إن كان خطأ فليس عليه شيء. قلت: لا بل متعمدا قال: يطعم شيئا من الطعام، قلت: إنه أرادنى قال: إن أراذك فاقتله). و عن الأستاذ حفظه الله معناها إن لم يردك فلا تقتله، و إن قتلته فعليكم الكفارة فى قتله، و بناء على ما قلنا سابقا من عدم لزوم الكفارة فى قتل السباع مطلقا يمكن حمله على السباع كما ذهب إليه بعض لأن فى قتل الصيد كفارة وقع القتل عمدا أو خطأ أو جهلا. و منها مرسل المقنعة «٧» قال: (سئل عن قتل الذئب و الاسد فقال: لا بأس بقتلهما للمحرم إن أراذاه) و لكن مع ذلك الإحصار و الصد، ص: ٥٧ كله فى روايه ضعيفه يحكم الامام عليه السلام بلزوم الكفارة فى قتل الأسد و هى خبر أبى سعيد المكارى «١» قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام رجل قتل أسدا فى الحرم قال: عليه كبش يذبحه) و عن صاحب الجواهر: و هو مع ضعفه و اختصاصه بالحرم، و لذا اقتصر عليه فى الدروس محلا كان أو محرما خال عن التقييد بعدم الإرادة و إن قيده الشيخ بذلك جمعا بينه و بين غيره المجوز لقتله مع الإرادة، و لكن قد يناقش بأن الخبر و إن كان ضعيفا و لكنه معتضد

بالمحكي عن الفقه المنسوب «٢» إلى الرضا عليه السلام (و إن كان الصيد أسدا ذبحت كبشا). و عن الأستاذ حفظه الله: و إن قلنا سابقا يكفى فى حلية جواز القتل عند الشك أصالة البراءة و لكن مقتضى الاحتياط إتيان الكبش للكفارة عند القتل فإذن تلخص مما اخترناه هو عدم لزوم الكفارة فى قتل السباع أراذك أم لم يردك إلا- الأسد فإن على قاتله كبشا على ما ذهب إليه صاحب الشرائع أيضا خصوصا إذا كان فى الحرم لمورد السؤال انتهى. و عن الأستاذ حفظه الله: و أما اختصاصه بالحرم و عدم شموله للمحرم خارج الحرم فيمكن إثباته بوجهين، الأول خبر أبى سعيد المكارى السابق المعتضد بالمحكي عن الفقه المنسوب إلى الرضا عليه السلام و بما سمعته من الإجماعين فى الغنية و الخلاف و بما قيل (من أن كل ما يحرم قتله فى الحرم يحرم قتله على المحرم) و لكن الأحوط عليه الكبش إن كان فى الحرم: و قد أوردناه توضيحا لما سبق و لو لم يكن واجبا. قال المحقق صاحب الشرائع: و كذا لا كفارة فيما تولد بين وحشى و أنسى أو بين ما يحل للمحرم و ما يحرم و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه إشارة إلى أنه لا يمكن القول مطلقا بعدم حرمة قتل ما توحش و ما تؤنس، و عدم الكفارة فيهما بخلاف ما هنا، و لأجل ذلك أطلق الماتن الحكم بعدم الكفارة فيما تولد بين وحشى و أنسى و عدم حرمة قتل ما تولد منهما كالمتولد بين الطيبى و الشاة، و إن قيل إن حرمة القتل منوط بصدق اسم الصيد عليهما، و إذا لم يكن كذلك بل كان أحدهما أهليا و الآخر وحشيا لم يكن الصيد حراما، فنقول هذا صرف ادعاء. (أو بين ما يحل للمحرم و ما يحرم) كالمتولد بين القردة و الشاة فإن كان محرم الأكل فلا كفارة فى قتله بخلاف ما إذا كان محلل الأكل لأن فى قتله كفارة. و عن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا بلزوم رعاية الاسم فى ما تولد منهما كان حسنا، هذا إذا كان المتولد منهما لا يشتهه، و أما إذا اشتبه الأمر و لا يمكن الإدخال فيما امتنع و ما لا يتمتع فمقتضى الأصل عدم حرمة القتل و عدم وجوب الكفارة إن قلنا بعدم حرمة قتل كل دابة على المحرم إلا- ما استثنى، و إن قلنا بها فلو لم يكن له اسم كالسمع المتولد بين الذئب و الضبع و لكن يمكن إدخاله فيما امتنع جنسه بالأصالة فحينئذ يحرم قتله و تجب الكفارة لعموم حرمة قتل كل دابة على المحرم إلا ما استثنى، لدخوله فيما نهى عن قتل السباع ما لم يردك. قال المحقق صاحب الشرائع: و لو قيل يراعى الاسم كان حسنا و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه ما لا يخفى لعدم كفاية صدق الاسم فى الحكم بجواز القتل و وجوب الكفارة، نعم إن كان مراده أن الصيد إذا صار ممتنعا بالذات فعليه الإحصار و الصد، ص: ٥٨ الكفارة فى قتله و لو استأنس عارضا فصحيح، و لكن البحث فيما تولد و استأنس ذاتا و أما إذا كان ممتنعا بالذات و استأنس بالعرض فلا فالصحيح عند الأستاذ (لو قيل يراعى الاسم و كان ممتنعا فقتله حرام و إلا فلا). قال المحقق صاحب الشرائع: و لا بأس بقتل الأفعى و العقرب و الفأرة و مقتضى ظاهر العبارة هنا عدم حرمة قتلها و عدم وجوب الكفارة فيهن، خلافا للفرع السابق الذى يمكن القول بحرمة قتلها لما سمعت فى صحيح معاوية بن عمار «١» عن الصادق عليه السلام (إذا أحرمت فاتق الدواب كلها إلا الأفعى و العقرب و الفأرة) الذى يكون ظاهرا فى جواز قتل المستثنى مطلقا و لو لم يردك، نعم فى بعض الروايات جواز القتل يكون مقيدا بصورة الإرادة كقول الصادق عليه السلام فى صحيح حريز «٢» (كلما خاف المحرم على نفسه من السباع و الحيات و غيرها فليقتله، و إن لم يردك فلا ترده) و فى خبر ابن عمار «٣» (و الحية إن أراذك فاقتلها، و إن لم تردك فلا تردها) و لأجل ذلك وقع الكلام فى أنه هل يمكن تقييد إطلاق النهى عن قتل الدواب الذى هو كالصريح فى بعض النصوص السابقة بغير السباع أم لا يمكن التقييد بغيرهن بل لا بد و أن يبقى الإطلاق على حاله و القول بحرمة قتلها إلا مع الإرادة، و لكن التدبر فيها أجمع يقتضى جواز القتل فى هذه الثلاثة لأن قتلها مطلوب رأسا لأن الفأرة هى التى توهى السقا و تضرم أهل البيت، و أما العقرب فإن نبي الله مد يده إلى الحجر فلسعته عقرب فقال رسول الله صلى الله عليه و آله لعنك الله لا برا تدعيه و لا فاجرا، بخلاف السباع الذى لا يكون فى قتلها مطلوبة فلا- بد حينئذ من الجمع بين ما أمر بقتله مطلقا أراذك أم لم يرد و بين ما لم يرد بحمل الثانى على الكراهة و الجواز فى الأول. قال المحقق صاحب الشرائع: و برمى الحدأة و الغراب رميا و عن الأستاذ حفظه الله: و مقتضى قول الصادق عليه السلام: (إذا أحرمت فاتق الدواب كلها) لزوم الاجتناب عن رميها أيضا، و لكن استثنى من عمومها الحدأة و الغراب كما استثنى منها غيرهما، هذا مما لا إشكال فيه و لا- كلام إنما الكلام فى أن الاستثناء هل هو يشمل الرمي دون القتل أو هو أعم من القتل و الرمي؟ ظاهر النصوص

المزبورة جواز رميها لا- قتلها إلا إذا اتفق إفضاء الرمي إلى القتل، خلافا للمحكي عن المبسوط فجوز قتلها، بل يظهر منه الإجماع عليه، ثم جواز الرمي الذي يمكن إفضائه إلى القتل هل هو مقيد بكونه عن ظهر البعير كما ذكر في صحيح معاوية بن عمار «٤» عن أبي عبد الله عليه السلام (و ارم الغراب و الحدأة رميا عن ظهر بعيرك) أم هو أعم منه و من غيره، مقتضى اختيار الأستاذ حفظه الله و ظاهر المتن و غيره العموم، و ربما يؤيده ما سمعته في خبر محمد بن فضيل «٥» (لا بأس للمحرم أن يرمى الحدأة) و في خبر حنان بن سدير «٦» (و الغراب الأبقع ترميه) بل عن الشيخ تقييد جواز الرمي للغراب و الحدأة بالمحرم و ذلك لانصراف الآية و الرواية عنده بما عدا المحرم من الصيد، خلافا للأستاذ حفظه الله حيث خص الصيد بالمحلل، فيمكن استثناء ما كان قتله حراما بمعونة الروايات، ثم هل هما ضربان الإحصار و الصد، ص: ٥٩ مأكول و غير مأكول؟ فيه خلاف اختار صاحب الجواهر: أنه ضرب واحد و هو مأكول اللحم، و لكن عن صاحب الرياض الاعتراف بأنهما ضربان مأكول و غير مأكول، حيث قال: (لا بأس به إن لم نقل بحرمة مطلقا، لإطلاق ما دل على حرمة الصيد من الكتاب و السنة المتواترة الشامل لما حل من الغراب، و تقييده بما عدا الغراب لهذين الصحيحين و هما قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار «١» (و ارم الحدأة و الغراب رميا عن ظهر بعيرك) و قول الصادق عليه السلام في خبر حنان بن سدير «٢» (و الغراب الأبقع ترميه) و إن أمكن لكنه ليس بأولى من تقييد إطلاقهما بما عدا المحلل، فإن التعارض بينهما و بين الكتاب عموم من وجه، لان التعارض بين الكتاب و السنة في الغراب الحلال و من هنا يقدم صاحب الرياض تخصيص الآية على الرواية. و عن صاحب الجواهر: ما ملخصه، أولا نمنع كونهما على ضربين مأكول اللحم و غير مأكول اللحم و على فرض تسليمه يكون التعارض بينهما هو العموم و الخصوص مطلقا، بل إن قلنا إن المحرم في الكتاب خصوص أكل الصيد أو قتله كان بينهما التباين. و عن الأستاذ حفظه الله: سلمنا الفرق بين القتل و الرمي: و لكن مقتضى ظهور النصوص المزبورة عدم البأس بالقتل إذا اتفق إفضاء الرمي إليه، فالمتجه ما ذهب إليه صاحب الرياض، و لكن لصاحب الجواهر أن يقول: يجوز له الرمي من دون إفضائه إلى القتل فالمتجه بينهما التباين، هذا كله إن قلنا بكون الغراب على ضربين، و أما إن لم نقل بذلك ففي فصحة من ذلك، لان مقتضى الآية كما عرفت سابقا عموم الصيد للمحلل و المحرم، و مقتضاه عدم الفرق بين الحدأة و الغراب و غيرها، كما أن مقتضاه عدم الفرق بين القتل و التنفير و غيرها من أنواع الأذى، لكن مقتضى الرواية السابقة جواز رمي الغراب و الحدأة عن ظهر البعير مطلقا، و لا- ريب في أنه خاص بالنسبة إلى ذلك مطلقا، هذا إن لم نقل بوحدة المطلوب كقول القائل: أعتق رقبة ثم بعد ذلك يأمر بعتق رقبة مؤمنة، لان مقتضى ذلك تفسير الآية بالرواية و لكن ظاهر النصوص يأبى عن ذلك. قال المحقق صاحب الشرائع: و لا بأس بقتل البرغوث كما في القواعد، و عن موضع من المبسوط، و عن صاحب الجواهر للأصل. و عن الأستاذ حفظه الله: مجرى الأصول يكون مع فقد الامارة، و مع وجودها لا تصل النوبة إليها، إلا مع عدم شمول الدليل في مورد يشك فيه، و أما إذا لم يكن كذلك كما نحن فيه لوجود الدليل العام الشامل بعمومها الاحتراز عن كل دواب كقوله عليه السلام (إذا أحرمت فاتق الدواب كلها) فلا يصح التمسك بالأصل، و لذلك بعد قوله للأصل، يقول: و قول الصادق عليه السلام في مرسل ابن فضال «٣» (لا بأس بقتل البرغوث و القملة و البقعة في الحرم) و هو مخصص لعموم قوله عليه السلام: (فإذا أحرمت إلخ) و ما في محكي السرائع عن نوادر البزنطي عن جميل «٤» قال: (سألت أبا عبد الله الإحصار و الصد، ص: ٦٠ عليه السلام عن المحرم يقتل البقعة و البراغيث إذا أذاه قال: نعم) و هو أيضا كقبله عام، نعم قيد السائل الجواز بالأذية، و لذلك يمكن الحكم بسكوته عن غيره، بمعنى عدم وجود مفهوم الموافقة فيه حتى يمكن الحكم بعدم جواز القتل إن لم يؤد، فمقتضى هذه كلها تخصيص العام الشامل لوجوب الاجتناب للمحرم عن كل دواب. و خبر زرارة «١» عن أحدهما عليهما السلام قال: (سألته عن المحرم يقتل البقعة و البرغوث إذا رآه قال: نعم) مقتضى ذلك جواز القتل حتى مع عدم الإرادة، نعم في رواية ظاهرها عدم جواز قتل البرغوث، و هي خبر زرارة قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام هل يحك المحرم رأسه؟ قال: يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة) لعمومها البرغوث. و عن الأستاذ حفظه الله: يمكن تخصيص ما يقول بالجواز بما إذا لم يتعمد في قتله. قال المحقق صاحب الشرائع: و في الزبور تردد و منشأ التردد اختلاف الروايات كما سمعته من النهي في النصوص السابقة عن قتل ما لم يردك

من المؤذيات، و في بعض آخر جواز القتل مع الكفارة. و عن صاحب الجواهر: من الأصل و كونه من المؤذيات و معنى ذلك عدم البأس بالقتل عند الشك في الجواز و عدمه. و لكن عن الأستاذ حفظه الله: مقتضى قوله عليه السلام: (فإذا أحرمت فاتق الدواب كلها) حرمة ما يدب في الأرض إلا ما خرج بالدليل، و مما يمكن التمسك به لأجل خروج بعض ما يدب في الأرض عن عموم المنع خبر غياث بن إبراهيم «٢» عن الصادق عليه السلام قال: (يقتل المحرم الزنبور و النسر و الأسود الغدر و الذئب و ما خاف أن يعدو عليه و قال الكلب العقور هو الذئب). و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه احتمالان: الأول عدم البأس بقتل الزنبور مطلقا، و أما غيرها من المؤذيات فجواز قتلها مقيد بالخوف، الثاني: من الممكن القول بأنها من مصاديق ما يخاف، و حينئذ لا يجوز قتلها إلا مع الإرادة، و أما مع عدمها فيبقى تحت عموم المنع، هذا كله إن قلنا أن المراد من الخوف في الحديث يكون شخصيا، و أما إن لم نقل به بل قلنا مراده عليه السلام من الخوف يكون نوعيا فإذن الحكم هو جواز القتل أراد أم لم يرد. و مما يؤيد ما قلناه خبر أبي البختری «٣» المروى عن قرب الاسناد للحميري عن علي عليه السلام قال: (يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع أو غيره، و يقتل الزنبور و الحية و النسر و الذئب و الأسد و ما خاف أن يعدو عليه من السباع و الكلب العقور). و عن الأستاذ حفظه الله: معنى ذلك جواز قتل الأسد و الزنبور مطلقا مع أن الأصحاب رضوان الله عليهم جوزوا قتل الأسد حيث أراد، و مع ذلك يجب عليه الكفارة، هذا كله إن لم نقل بأنه من مصاديق ما يخاف، و أما إن قلنا بأنه من مصاديق ما يخاف يقيد بما إذا أراد و مع عدمها يبقى عدم جواز القتل تحت عموم المنع، و لأجل ذلك وافق الأستاذ الماتن و قال: و الوجه المنع و معنى ذلك أن المتيقن من الأدلة عدم جواز قتله مطلقا، بل جواز القتل مقيد بصورة الإرادة، و لأجل ذلك و لو تردد ابتداء في الجواز و عدمه و لكن بعد ذلك حكم بالمنع في فرض عدم الإرادة. الإحصار و الصد، ص: ٦١ قال المحقق صاحب الشرائع: و لا كفارة في قتله خطأ و في قتله عمدا صدقة و لو بكف من طعام لصحيح معاوية بن عمار «١» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (سألته عن محرم قتل زنبورا قال: إن كان خطأ فليس عليه شيء، قلت: لا بل متعمدا قال: يطعم شيئا من الطعام، قلت: إنه أرادني، قال: إن أردك فاقتله). و عن الأستاذ حفظه الله: و فيها دلالة على عدم وجوب شيء على المحرم، إن قتل زنبورا خطأ بخلاف قتله عمدا حيث قال عليه السلام: (عليه إطعام شيء من الطعام). و هل مقتضى قوله عليه السلام: (إن أردك فاقتله) وجوب الكفارة أم لا؟ و عن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا بجواز القتل للمحرم مع الإرادة فالحق سقوط الكفارة عنه، مع أن الإرادة لا يذهب التعمد في القتل، و لو قلنا بأن العمد تارة يتعمد بالقتل لخوف و أخرى من دونه هذا كله مما لا شك فيه و لا ريب يعتريه و إنما الإشكال في أن الماتن قال: (و في قتله عمدا صدقة و لو بكف من طعام) خلافا للنصوص المتفقة على أن للقاتل شيء من طعام لا مطلق الصدقة و لو بكف من طعام، كما هو ظاهر المتن، و لعل التقدير بها لأنه أقل ما ينتفع به الفقير، و أقل ما قدر به ذلك من الطعام في غيرها. هذا مع أن مقتضى قوله عليه السلام: (يطعم شيئا من الطعام) عدم كفاية غيره من الدرهم و غيره، و لكن عن بعض و هو الشيخ في المبسوط إنه فسر الشيء بالتمر، لقول القائل: (ادفع الخطر عنك و لو بتمر) خلافا للأستاذ حفظه الله حيث قال: لا يمكن تفسير الشيء بالتمر، و عن المقنعة: إن كان الزنبور واحدا فليصدق بتمر و عن القواعد أضاف إليها: و شبهها و عن الأستاذ حفظه الله: و لم يعلم مراده بها هل هو التمر أو الزبيب أو الكف أو غير ذلك و لكن الأخير خلاف الظاهر. ثم إنه قد اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم في قتل الكثير منه، و عن الكافي (فإن قتل زنابير فصاع، و في قتل الكثير دم شاة) و عن الفقيه و المهذب (في الكثير منه شاة). و عن الأستاذ حفظه الله: كل ذلك خلاف ما سمعت من النصوص، لان مقتضى الروايات الواردة في حكم الزنبور هو الحكم بإعطاء كف من الطعام إن كان المقتول واحدا، و إن كان كثيرا فلكل واحد منها كف من طعام، و عن بعض إيجاب الشاة لكثيره، للحمل على الجراد. و عن الأستاذ حفظه الله: حمل كثير الزنبور في الكفارة على الجراد قياس. و عن بعض أن موردها كبعض العبارات الزنبور المتحد فالتعدد و الكثير خال عن النص فيجب الرجوع فيهما إلى الأصل و هو البراءة. و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه إشكال لعدم إمكان أن نقول: في الواحد كف من طعام، و لكن في كثيره لزوم الرجوع إلى الأصل و هو البراءة كقولنا لمن يفتقر صومه في شهر الصيام عمدا: عليك عتق رقبة أو إطعام ستين مسكينا أو صيام شهرين متتابعين، و إن أفطرت شهرا كاملا فلا يجب عليك شيء.

نعم يمكن القول به إن قلنا بتداخل الأسباب، و لكن لم أر القول الأخير في فتاوى الأصحاب. ثم إن طيور الحرم كما حققناه في محله صيده حرام للمحرم و حرام عليه أيضا لحرمة الحرم، و لا يجوز التعرض لطير الحرم و الأخذ منه و لكن مع ذلك اختلف الأصحاب في الدباسى و القمارى و اختار بعض جواز شرائهما دون القتل و منهم الإحصار و الصد، ص: ٦٢ صاحب الشرائع حيث قال: و يجوز شراء القمارى جمع قمرية بالضم ضرب من الحمام. و القمرة بالضم لون الخضرة أو الحمرة فيه كدره و الدباسى جمع أدبس من الطير الذى لونه بين السواد و الحمرة، و منه الدبسى لطائر أدكن يفرف و إخراجهما من مكة و المدينة قال: لا أحب أن يخرج منها شيء و الأمر يدور «١» قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شراء القمارى يخرج من مكة و المدينة قال: لا أحب أن يخرج منها شيء) و الأمر يدور بين إبقاء لفظ (لا- أحب) على ظاهره من الكراهة و بين صرفه عن ظاهره إلى التحريم، فالأول أولى مما يقتضيه الإنصاف من دلالة الصحيح على جواز الإخراج من مكة و لو بملاحظة حكم المدينة المعلوم أنه الجواز. و لذلك اختار صاحب الشرائع هنا جواز إخراجهما و شرائهما لأن مورد السؤال أمران و هما الشراء و الإخراج و أجاب عليه السلام بقوله: (لا أحب) و هو يرجع إلى الأخير و لا مساس له بالأول، و لذا حكم بالجواز و الخروج معا، و تبعه صاحب الجواهر فى ذلك أيضا. و مما يؤيد أو يدل أن كلمة (لا أحب) لا بد و أن يحمل على ظاهره و هو الكراهة عطفه عليه السلام المدينة بمكة و نحن بعد أن علمنا خارجا كراهة خروج طير المدينة فإذا يمكن الحكم بالكراهة فيهما. و عن الأستاذ حفظه الله: يمكن حمل كلمة (لا أحب) مع ظهورها فى الكراهة على عدم الجواز و هو شائع فى العرف، كمن يريد أن يظهر انزجاره عن الشئيين الذين يهديهما أو أحدهما إليه يبرز بكلمة (لا أحب) مع أنهما أو أحدهما حرام عليه شرعا فى الواقع و نفس الأمر و إذا كان كذلك يبقى الاحتمال المزبور و هو دوران كلمة (لا أحب) بين الكراهة و الحرمة على حاله. و عن الأستاذ حفظه الله: و فيهما نصوص فلا بد من إطلاق النظر إليها و هل أن حكم الجواز مختص بالإخراج و الشراء أم هو أعم منهما و من القتل و الإخراج و عدم ردها إلى مكة و التصديق بثمنه إذا تلف أيضا أم لا؟ و منها صحيح على بن جعفر «٢» قال: (سألت أخى موسى عليه السلام عن رجل أخرج طيرا من مكة إلى الكوفة فقال: يرده إلى مكة) و نحوه صحيحه الآخر «٣» عن أخيه موسى عليه السلام و زاد فيه: (فإن مات تصدق بثمنه). و فيهما حكم عليه السلام بالعود إليها بعد الإخراج عنها، فلا يمكن الاستفادة من عدم جواز الإخراج منها، نعم هما ساكتتان عن عدم جواز شرائهما، و لكن مع ذلك يمكن استظهار عدم جواز شرائهما من عدم جواز إخراجهما عن قوله عليه السلام (يرده إلى مكة) بمعنى أنهما كسائر طيور الحرم فى عدم جواز التعرض لها. و منها قال على بن جعفر عليه السلام «٤» فى الصحيح (سألت أخى موسى عليه السلام عن رجل أخرج حمامة من حمام الحرم إلى الكوفة أو غيرها قال: عليه أن يردها، فإن مات فعليه ثمنها يتصدق به) و فيه عدم جواز إخراج الحمام مطلقا. الإحصار و الصد، ص: ٦٣ و منها عن يونس بن يعقوب «١» قال: أرسلت إلى أبى الحسن عليه السلام إن أخا لى اشترى حماما من المدينة فذهبنا بها معا إلى مكة فاعتمرنا و أقمنا إلى الحج، ثم أخرجنا الحمام معنا من مكة إلى الكوفة، فعلىنا فى ذلك شيء؟ فقال للرسول: فإنهن كن فرهه، فقال: قل له يذبح مكان كل طير شاة. و عن الأستاذ حفظه الله: و هل يكون للإمام عليه السلام قرينة على أن السائل أخرج الحمام من الحرم و ذبحها فى الكوفة و لذلك حكم بالشاة فى قتل كل واحد منها و هل الجزاء الذى عينه الامام عليه السلام لمخرج الطير من الحرم كانت لطير المدينة أو لحرمة الحرم لقوله تعالى و مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا و ملخص كل ذلك إن كان فى البين دليل على عدم حرمة إخراج طير المدينة و عدم وجوب الجزاء لها إن أخرجت منها فإذا وجوب الفداء فى بعض النصوص و عدم جواز إخراجها فيه مختص بطيور الحرم، و لا فرق فى ذلك بين المحرم و غيره، و فيه تأييد لما استظهرناه من الاحترام الخاص بمكة و إذا أدخلت الحمام فيها فليس عليك إخراجها. و منها مرسل يعقوب «٢» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: (إذا أدخلت الطير المدينة فجائز لك أن تخرجه منها، فإذا أدخلته مكة فليس لك أن تخرجه). و منها عن على بن جعفر قال: (سألت أخى موسى عليه السلام «٣» عن حمام الحرم يصاد فى الحل، فقال: لا يصاد حمام الحرم حيث كان إذا علم أنه من حمام الحرم. و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه دلالة على أن الاحترام مخصوص بالحرم فلا يجوز لأحد أن يخرج حمام الحرم و لا يجوز أكله و لا صيده: فتلخص مما قدمناه لك حرمة إخراجها منها حتى القمارى و الدباسى. و مما

يدل على أن كلمة (لا- أحب) لا- يمكن حملها على ظاهرها و هي الكراهة بل لا بد و أن يحمل على معناها الحقيقي و هو الحرمة وجود كلمة (شئ) في ذيل رواية العيص بن القاسم و هو من ألفاظ العموم، فلا يمكن القول بالكراهة فيهما و بالحرمة في غيرهما، و خلاصة ما حررنا لك أنه لا فرق في حرمة الخروج بين القمارى و الدباسى و غيرهما و لو ذهب الماتن و الشيخ إلى الجواز و لكن العلامة اختار حرمة إخراج، كل ذلك لعدم مقاومة النصوص الدالة على جواز إخراج في مقابل الروايات الناهية على عدم جواز إخراجها عن مكة. و عن صاحب الجواهر: فمن الغريب عن المختلف و التذكرة من الاستدلال بالصحيحة على الحرمة، و عن الأستاذ حفظه الله: قلنا مقتضى رواية العيص عدم الجواز إن لم نقل بحرمة إخراجها منها فتصير الرواية مجمله فلا تصلح حجة لأحد القولين لان كلمة (لا أحب) إن كانت ترجع إلى المدينة فمعناها الكراهة و إن كانت ترجع إلى مكة فمعناها حرمة الإخراج. و إن ادعى إرادة القدر المشترك بين الكراهة و الحرمة من قوله عليه السلام (لا أحب) حتى يصير مثل اغسل للجمعة و الجنابة فالأول موافق للنصوص و حيث لا- دليل على الكراهة أو الجواز بالنسبة إلى طيور مكة و الحكم بحرمة إخراجها كلها حتى القمارى و الدباسى. الإحصار و الصد، ص: ٦٤ ثم إن جواز الإخراج منها مختص بالقمارى، و لكن ألحق الماتن به الدباسى مع أنه ليس فيها أى فى الصحيحة و غيرها أثر منه، و عن صاحب الجواهر: نعم هو خاص بالقمارى و يمكن إتمامه بعدم القول بالفصل. و عن الأستاذ حفظه الله: و أشكل عليه الأصحاب بأنه خلاف مقتضى التحقيق. نعم يمكن أن يكون القائل بعدم الفصل سعة تتبعه أزيد منا و أنى بإثبات ذلك. و عن كشف اللثام: من أنه ليس فيها أى فى الصحيحة و لا- فى شئ من الفتاوى إلا- الإخراج من مكة لا- الحرم. و عن ابن إدريس عدم جواز الإخراج عن الحرم، فلا- يخالفه منع ابن إدريس من الإخراج منه، فيمكن إرجاع قوله إلى ما عن الشرائع و عن المبسوط، و هو جواز الإخراج من مكة. نعم نص الشهيد على جواز الإخراج عن الحرم، و عن كشف اللثام: لم أعرف جهته، و عن الأستاذ حفظه الله: و ما ذهب إليه من عدم جواز الإخراج عن مكة يمكن أن يكون بمقتضى فهمه الكراهة أو الحرمة من كلمة (لا- أحب) يمكن أنه يرى التلازم بينها و بين الحرم، و نتيجة ذلك إن قلنا بجواز الإخراج عن مكة دون الحرم فيصير الحرم بمنزلة بيت من بيوت مكة، و إن قلنا بعدم جواز الإخراج منها فلازم ذلك عدم جواز الإخراج من الحرم أيضا، فيصير مخالفا لما ذهب إلى جواز الإخراج من الحرم دون مكة و موافقا لما اختاره صاحب الجواهر من التلازم بين عدم جواز الإخراج من مكة و الحرم و هل يمكن قبول هذا التلازم؟ عن الأستاذ حفظه الله: و فيه قولان: الأول عدم إمكان القول بالتلازم المذكور لانه من الممكن القول بأنه أخرج من الحرم دون مكة، الثانى إمكان القول به، و فيه إن قلنا مكة كلها منحر فما اختاره صاحب الجواهر صحيح، و إن قلنا بعدمها فلا، فإذن لا يمكن القول بأن جواز الإخراج عن مكة ملازم للإخراج عن الحرم، و مما تمسك به صاحب الجواهر لإثبات جواز الإخراج عن مكة قوله فى ذيل عبارته (و لو بترك الاستفصال). و عن الأستاذ حفظه الله: توضيح ذلك، و قد سأل الراوى عن رجل أخرج القمارى عن مكة، و ترك الامام عليه السلام الاستفصال عن مكة إلى الحرم أو بالعكس أو كليهما حاك بعدم الفرق بينهما، و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه إشكال لإمكان القول بأن ترك الاستفصال حاك عن جواز القتل و عدمه أيضا، و لأجل ما ذكرنا يقول صاحب الشرائع: و لا يجوز قتلها و لا- أكلهما و عن الأستاذ حفظه الله: و لا- يكون فى كلامه رحمه الله تفصيل من ناحية ممنوعية القتل و الأكل. و هل هما يختصان بالحرم أم هما أعم منه و من خارج الحرم أيضا؟ عن كشف اللثام: يشمل اتفاقا للمحرم و لغيره فى الحرم. و عن صاحب الجواهر، بل ظاهر غيره المفروغية من ذلك للعمومات و ما تسمعه من خبر سليمان بن خالد «١» قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام ما فى القمري و الدبسى و السمانى و العصفور و البليل؟ قال: قيمته، فإن أصابه المحرم فعليه قيمتان ليس عليه دم. و إن سلمنا جواز شرائهما و إخراجهما عن مكة هل يمكن تسليم جواز قتلها فى خارج الحرم أيضا، قال فى الدروس: القمارى و الدباسى مستثنى من الصيد فيجوز على كراهة شرائهما و إخراجهما من الحرم للمحل و المحرم على الأقوى لا الإحصار و الصد، ص: ٦٥ إتلافهما، بل إن خرج بهما لا- يجوز قتلها للمحل فى خارج الحرم أيضا كما احتمل فى المسالك تحريم الإتلاف و الأكل لو خرج بهما للمحل من الحرم لتحريمها فى الحرم ابتداء خرج منه الإخراج بالدليل فيبقى الباقي تحت الحرمة، و عن صاحب الجواهر، و إن كان فيه ما لا

يخفى. و عن الأستاذ حفظه الله إن كان مقتضى الروايات عدم جواز القتل و الأكل و لو عن المحل في خارج الحرم، فما ذهب إليه المسالك حق لخبر زرارة «١» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أخرج طيرا من مكة إلى الكوفة فقال: يردده إلى مكة، فإن مات تصدق بثمانه) نعم إن خرج بنفسه عن الحرم يخرج من حكم الصيد اتفاقا. و في كشف اللثام بعد نقل خبر سليمان بن خالد «٢» قال: لدلالته على أنها كسائر الصيود، و حينئذ معنى كلمه (لا أحب) حرمة قتلها على المحرم في الحرم حتى الشراء و الإخراج. و عن صاحب الجواهر: قلت لا يخفى عليك بعد الإحاطة بما ذكرناه عدم الوقوع لهذا الكلام بعد أن كان المستثنى الشراء و الإخراج دون القتل و الإتلاف في الحرم أو في الإحرام. و عن الأستاذ حفظه الله: و قد ظهر لك من مطاوى ما استظهرناه من الروايات مساواة القمرى مع سائر الطيور في المنع حتى الإخراج فيحصل التعارض بين روايتى العيص و الخالد لان مقتضى رواية العيص جواز الإخراج خلافا لما اقتضاه رواية خالد حيث كان مضمونه المنع مطلقا حتى الإخراج، اللهم إلا أن يقال باستثناء الشراء و الإخراج منه دون القتل و الأكل. كان البحث في الصيد سابقا و قلنا إنه قسمان فالأول منهما ما لا يتعلق به الكفارة و قد تقدم الكلام فيه مفصلا، قال المحقق صاحب الشرائع:

الثانى ما يتعلق به الكفارة

إشارة

و هو ضربان:

الأول ما لكفارته بدل

إشارة

و هو كل ما له مثل من النعم و مراده من المثل المماثلة في صفة الحيوانية لا القيمة، نحو البدنة في النعامة، و البقرة الأهلية في البقرة الوحشية و الشاة الأهلية في الطبى، و الأصل فيه قوله تعالى فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ «٣» لكن المصنف و غيره عدوا البيض من ذوات الأمثال، و لا مماثلة بينه و بين فدائه لا صورة و لا قيمة، و من هنا كان المدار على الثابت شرعا و لو لم يكن في العرف مماثلة. قال المحقق صاحب الشرائع: و أقسامه خمسة:

الأول النعامة

و في قتلها بدنة و عن الأستاذ حفظه الله و لقد دار البحث فيها بين الأصحاب رضوان الله عليهم هل هي تنطبق على الناقة أو هي أعم منها و من الإبل؟ فتظهر الثمرة في براءة الذمة في الذبح ثانيا إن قلنا بالثاني، و أما إن قلنا إنها أى البدنة خاصة بالناقاة فذبح الإبل لا يكفى في سقوط الذمة عند الشك في اشتغال الذمة و عدمه، فلا بد لتيقن براءة الذمة ذبح الناقة ثانيا ذهب بعض إلى الأول و هو انطباقها على الناقة و إن كان الموجود في الروايات هو انطباق البدنة للجزور أيضا إذ لا فرق بين البدنة و الجزور. الإحصار و الصد، ص: ٦٦ و عن صاحب الجواهر قال: مع فرض شمول البدنة للجزور و إلا فلا، قال الصادق عليه السلام في صحيح حرير «١» في قول الله عز و جل فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ قَالَ: (في النعامة بدنة، و في حمار الوحش بقرة، و في الطبى شاة، و في البقرة بقرة) و قال أيضا في صحيح زرارة و ابن مسلم «٢» (في محرم قتل نعامة عليه بدنة فإن لم يجد إطعام ستين مسكينا، فإن كان قيمة البدنة أكثر من إطعام ستين مسكينا لم يزد على إطعام ستين مسكينا و إن كانت قيمة البدنة أقل من إطعام ستين مسكينا لم يكن عليه إلا قيمة البدنة) و قال أيضا

في صحيح سليمان بن خالد (٣): (في الطيبى شاء، و في البقرة بقرة، و في الحمار بدنة، و في النعامة بدنة، و فيما سوى ذلك قيمة) و لكن في خبر أبي الصباح (٤) سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز و جل في الصيد مَنْ قَتَلَهُ إِلَى آخِرِهِ قَالَ: فِي الطَّبِي شَاءَ وَ فِي حِمَارٍ وَ حَشَّ بَقْرَةَ، وَ فِي النِّعَامَةِ جُزُورٍ) وَ عَنْ صَاحِبِ الْجَوَاهِرِ: وَ لَوْ قَالَ الْمُحَقِّقُ فِي الشَّرَائِعِ: فِي قَتْلِ النِّعَامَةِ بَدْنَةً، وَ لَكِنْ لَا بَدَّ وَ أَنْ يَعْصَمَ حَتَّى تَشْتَمَلَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثَى، وَ لِذَلِكَ عِنْدَ الشُّكِّ فِي الْأَجْزَاءِ وَ عَدَمِهِ لَا بَدَّ وَ أَنْ يَذْبَحَ النَّاقَةَ لِصِحَّةِ رِوَايَتِهَا. وَ عَنْ الْأَسْتَدِ حَفْظَهُ اللَّهُ: وَ مَا وَرَدَ مِنَ النُّصُوصِ فِي حُكْمِ كِفَارَةِ النِّعَامَةِ عَلَى مَا فِي الْوَسَائِلِ سَبْعَةٌ وَ قَدْ صَرَّحَ الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي سِتَّةٍ مِنْهَا لِلنِّعَامَةِ بَدْنَةً، وَ وَاحِدَةً مِنْهَا لِلنِّعَامَةِ جُزُورًا، وَ عَنْ الْمَشْهُورِ: فِي قَتْلِ النِّعَامَةِ بَدْنَةً، وَ عِبَارَةٌ بَعْضُ الْأَصْحَابِ مَشْعُرًا بِالْإِجْمَاعِ، بَلْ هُوَ الْمَحْكِيُّ عَنْ أَكْثَرِ مَخَالِفِينَا أَيْضًا، وَ عَنْ صَاحِبِ الْحَدَائِقِ: أَجْمَعَ الْأَصْحَابُ عَلَى أَنَّ لِلنِّعَامَةِ بَدْنَةً، وَ لَكِنْ مَعَ ذَلِكَ أَفْتَى أَنَّ أَيَّ فِي النِّعَامَةِ جُزُورًا. وَ فِي مَحْكِيِّ النَّهَائِيَّةِ وَ الْمَبْسُوطِ وَ السَّرَائِرِ وَ التَّذَكُّرَةِ وَ الْمُنْتَهَى: هُوَ مَشْعُرٌ أَوْ ظَاهِرٌ فِي إِرَادَةِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ أَيَّ الْجُزُورِ وَ الْبَدْنَةِ وَ مُسْتَنْدَ الْقَائِلِينَ بِالْقَوْلِ الْأَوَّلِ هُوَ النُّصُوصُ لِتَعَدُّدِهَا وَ صِحَّتِهَا وَ اعْتِضَادِهَا بِمَعْقِدِ نَفْيِ الْخِلَافِ وَ الْإِجْمَاعِ وَ أَكْثَرِ الْفَتَاوَى، بَلْ هُوَ الْمَشْهُورُ فِي التَّعْبِيرِ نَقْلًا وَ تَحْصِيلًا، وَ مُسْتَنْدَ الْقَائِلِينَ بِالْقَوْلِ الثَّانِي قَوْلُهُ تَعَالَى فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ وَ مَرَادُهُ سَبْحَانَهُ وَ تَعَالَى مِنَ الْمِثْلِ فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ هُوَ فِي الصُّورَةِ تَقْرِيْبًا فَإِذْنٌ مِثْلُ النِّعَامَةِ فِي الصُّورَةِ، وَ إِطْلَاقُ الْبَدْنَةِ عَلَى الْأَعْمِ مِنَ الذَّكَرِ وَ الْأُنْثَى فِي عِبَارَاتِ الْأَصْحَابِ وَ رِوَايَةِ أَبِي الصَّلَاحِ (٥) السَّابِقَةَ (وَ فِي النِّعَامَةِ جُزُورًا). وَ أَجَابَ الْأَسْتَدُ حَفْظَهُ اللَّهُ: وَ أَمَّا إِطْلَاقُ الْآيَةِ فَقَوْلُهُمْ: مَرَادُهُ تَعَالَى مِنَ الْمِثْلِ، الْمِثْلُ فِي الصُّورَةِ صَحِيحٌ، إِنْ لَمْ يَكُنْ قَيْدَ زَائِدًا عَلَى الْآيَةِ فِي الرِّوَايَةِ وَ إِلَّا فَلَا بَدَّ وَ أَنْ يُؤْخَذَ بِمَضْمُونِهَا، وَ إِلَّا فَيُؤَافِقُ مَا عَنِ التَّذَكُّرَةِ مِنْ عَتَابِ الْمِمَاتِلَةِ بَيْنَ الصَّيْدِ وَ فَدَائِهِ، قَالَ: فَفِي الصَّغِيرِ مِنَ الْإِبِلِ مَا فِي سَنِهِ، وَ فِي الْكَبِيرِ كَذَلِكَ، وَ فِي الذَّكَرِ ذَكَرٌ، وَ فِي الْأُنْثَى أَنْثَى، وَ لَكِنْ الْإِنْصَافُ أَنَّ لِلْبَدْنَةِ إِطْلَاقًا وَ لَا يَصِحُّ تَقْيِيدُهَا بِالْمِمَاتِلَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا الْعَلَامَةُ، بَلْ لَا بَدَّ مِنْ إِعْطَاءِ الْبَدْنَةَ حَتَّى لِلنِّعَامَةِ الصَّغِيرَةِ لِأَرَادَتِهِمْ عَنِ الْبَدْنَةِ الْجَنَسِ، وَ عَنْ بَعْضِ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْبَدْنَةِ وَ الْجُزُورِ إِلَّا أَنَّ الْبَدْنَةَ مَا يَحْرُزُ لِلْهَدْيِ وَ الْجُزُورُ أَعْمٌ، وَ إِنَّمَا سَمِيَتِ الْبَدْنَةُ بَدْنَةً لِعَظَمِ بَدْنِهَا وَ سَمْنِهَا. الْإِحْصَارُ وَ الصَّد، ص: ٦٧ وَ لَكِنْ مَعَ ذَلِكَ كُلِّهِ إِمْكَانُ الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا لِانْتِبَاقِ الْبَدْنَةِ عَلَى النَّاقَةِ دُونَ الْجُزُورِ بَلْ هُوَ أَعْمٌ مِنَ الْأُنْثَى وَ الذَّكَرِ وَ لِأَجْلِ ذَلِكَ يَخْتَلِفُ الْفَتَاوَى. وَ عَنْ الْمَشْهُورِ لَا يُمْكِنُ انْتِبَاقُ الْبَدْنَةِ عَلَى غَيْرِ النَّاقَةِ وَ عَنْ آخِرِ: التَّخْيِيرِ بَيْنَ الْأُنْثَى وَ الذَّكَرِ، وَ فِي مَحْكِيِّ التَّذَكُّرَةِ: لَا يَجِبُ فِي النِّعَامَةِ بَدْنَةً عِنْدَ عِلْمَانَا أَجْمَعٍ، فَمَنْ قَتَلَ نِعَامَةً وَ هُوَ مُحْرَمٌ وَجِبَ عَلَيْهِ جُزُورٌ وَ نَحْوَهُ عَنِ الْمُنْتَهَى وَ هُوَ مَشْعُرٌ أَوْ ظَاهِرٌ فِي إِرَادَةِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ. فَمَلْخَصُ الْكَلَامِ: إِنْ قَلْنَا بِوَحْدَةِ الْقَوْلَيْنِ فَهُوَ وَ إِلَّا فَمُسْتَنْدَ عَدَمِ الْقَائِلِينَ بِالْوَحْدَةِ بَيْنَ الْبَدْنَةِ وَ الْجُزُورِ قَوْلُهُ تَعَالَى مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ كَمَا قَدَمْنَا لَكَ وَ رِوَايَةُ أَبِي الصَّبَاحِ، إِلَّا أَنَّ فِي طَرِيقِهِ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضِيلِ، بَلْ فِي كَشْفِ اللَّثَامِ: لَا- مُخَالَفَةٌ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ النُّصُوصِ السَّابِقَةِ وَ لَا- بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ كَمَا يَظْهَرُ مِنَ الْمَخْتَلَفِ. (بَحْثُ رِوَايَتِي) وَ عَنْ صَاحِبِ الْجَوَاهِرِ: اخْتَلَفَ الْأَصْحَابُ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ حَوْلَ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ وَ هَلْ هُوَ الْفَضِيلُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قَاسِمِ أُمِّ غَيْرِهِ، وَ عَنْ الْوَحِيدِ الْبُهَيْهَانِيِّ الْإِعْتِرَافُ بِأَنَّهُ هُوَ الْفَضِيلُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قَاسِمِ، وَ عَنْ الْمُقَدَّسِ الْأُرْدَبِيلِيِّ فِي شَرْحِ الْفَوَائِدِ إِنَّهُ اعْتَرَفَ بِصِحَّةِ رِوَايَتِهِ وَ لَكِنْ عَنِ الشَّيْخِ أَنَّهُ ضَعْفُهُ. وَ عَنْ الْأَسْتَدِ حَفْظَهُ اللَّهُ: إِنْ قَلْنَا بِصِحَّتِهَا وَ قَبُولِهَا فَهُوَ الْفَضِيلُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قَاسِمِ فَعَلَى هَذَا لَا يَكُونُ فِي الْبَيْنِ مَعَارِضٌ، فَإِذْنُ التَّمَسُّكِ بِهَا لَا مَانِعَ مِنْهُ. وَ لَكِنْ كَمَا قَدَمْنَا لَكَ التَّرْجِيحَ مَعَ رِوَايَاتِ الْبَدْنَةِ لِصِحَّتِهَا وَ تَعَدُّدِهَا. وَ عَنْ صَاحِبِ الْجَوَاهِرِ رَدًا عَلَى مَا عَنِ التَّذَكُّرَةِ: قَالَ وَ لَمْ نَقْفَ لَهُ، أَيُّ لِمَا لَصَّاحِبِ التَّذَكُّرَةِ عَلَى دَلِيلِ سِوَى دَعْوَى كَوْنِهِ الْمَرَادُ مِنَ الْمِمَاتِلَةِ فِي الْآيَةِ، وَ هُوَ كَالْإِجْتِهَادِ فِي مَقَابِلَةِ النَّصِّ الْمُقْتَضَى كَوْنُ الْمَسْمُومِ الْبَدْنَةَ مِمَاتِلًا لِلنِّعَامَةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، لِأَصَالَةِ بَرَاءَةِ الذِّمَّةِ الْمَكْلَفِ عِنْدَ الشُّكِّ فِي تَكْلِيفِ زَائِدٍ عَلَى وَجُوبِ الْأُنْثَى وَ الذَّكَرِيَّةِ. قَالَ الْمُحَقِّقُ صَاحِبُ الشَّرَائِعِ: وَ مَعَ الْعَجْزِ تَقُومُ الْبَدْنَةُ وَ يَفْضُ ثَمْنُهَا عَلَى الْبَرِّ، وَ يَتَصَدَّقُ بِهِ لِكُلِّ مَسْكِينٍ مَدَانٍ، وَ لَا- يَلْزَمُ مَا زَادَ عَنِ سَتِينَ وَ قَدْ اخْتَلَفَ الْأَصْحَابُ عِبَارَاتِهِمْ بَعْدَ الْعَجْزِ عَنِ الْبَدْنَةِ فَعَنِ بَعْضٍ: عَلَيْهِ شِرَاءُ الْبَرِّ مَعَادِلًا لِقِيمَةِ الْبَدْنَةِ وَ يَتَصَدَّقُ بِهِ لِكُلِّ مَسْكِينٍ مَدَانٍ، وَ عَنْ بَعْضٍ: التَّصَدَّقُ بِنَفْسِ الدِّرَاهِمِ، وَ عَنْ آخِرٍ: إِطْعَامُ سَتِينَ مَسْكِينًا، وَ عَنْ بَعْضٍ: لِكُلِّ مَسْكِينٍ مَدٍّ، وَ فِي الْعُرُوءِ فِي بَابِ كِفَارَاتِ الصُّومِ: فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْبَدْنَةِ فَعَلَيْهِ صِيَامُ ثَمَانِيَّةٍ عَشْرَ يَوْمًا. وَ عَنْ الْأَسْتَدِ حَفْظَهُ اللَّهُ: فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْبَدْنَةِ فَعَلَيْهِ أَنْ يُعْطَى لِكُلِّ مَسْكِينٍ مَدِينٍ وَ إِنْ عَجَزَ عَنِ الْإِطْعَامِ فَعَلَيْهِ التَّصَدَّقُ بِالدِّرَاهِمِ، وَ إِنْ عَجَزَ عَنِ التَّصَدَّقِ فَيَصُومُ،

و خلاصة الكلام بعد العجز عن البدنة هل عليه البر أو مطلق الطعام؟ وقد اختلفت الروايات الواردة في باب الكفارات. منها ما عن الزهري عن علي بن الحسين (١) فيما رواه الصدوق في محكي المقنع والهداية قال: أتدرى كيف يكون عدل ذلك صياما يا زهري؟ قال: قلت: لا أدري فقال: يقوم الصيد قيمة عدل ثم تفض تلك القيمة على البر، ثم يكال ذلك البر أصوعا، فيصوم لكل نصف صاع (يوما)، وقبلها صاحب الحدائق، و عن صاحب الجواهر: لا قائل به، و عن الأستاذ حفظه الله: يمكن أن يكون مراده قلّة القائل، و معها يصير في حكم إعراض الأصحاب عنها، و أما البر أو مطلق الطعام الإحصار و الصد، ص: ٦٨ فالاحتياط يقتضى حمله على البر، و إن كانت الرواية ضعيفة سندا و لا يكون قابلا للاعتماد عليها، و مؤيد ما قلناه من حمل الطعام أو الإطعام عليه، أو انصراف الطعام إلى البر المتيقن من كل ما يسمى طعاما و على كل حال هو المتيقن هنا، و إن كان في الاجتزاء بغيره مما يجزى في الكفارات لا بأس به، و مما يؤيد ما ذكرناه قوله عليه السلام: (ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع) أي عليك إتيان البر لكل مسكين مدان. و أما قوله عليه السلام (يطعم لكل مسكين مدا) فلا دلالة فيها على وجوب الإعطاء بل ظاهر في الإطعام، و كيف كان فالموجود في أكثر النصوص الواردة في الباب هو (الإطعام) أو (يطعم) إلا أن الموجود في رواية الزهري عن الامام السجاد عليه السلام هو البر، و تلك مطلقات لا يمكن تقييدها بغيرها على مذاق سيدنا الأستاذ حفظه الله، فأذن رواية البر في نهاية القوة و إن كان في ما يسمى طعاما كفاية أيضا كما في سائر الكفارات و لا فرق في ذلك بين الإطعام و الإعطاء، لصحيح أبي عبيدة (١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إذا أصاب المحرم الصيد و لم يجد ما يكفر من موضعه الذي أصاب فيه الصيد قوم جزاءه من النعم دراهم، ثم قومت الدراهم طعاما، ثم جعل لكل مسكين نصف صاع، فإن لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما) الذي هو ظاهر في الإعطاء انتهى كلامه حفظه الله. بقي هنا شيء، و هو تعيين مقدار ما يكفر لكل مسكين و هل هو مدان أو مد؟ و قد اختلفت الروايات في الباب. و الموجود في بعضها كفاية نصف صاع لكل مسكين كخبري الزهري (٢) و أبي عبيدة (٣) السابقين، إلا أن غيرهما من النصوص بين مطلق كصحيح زرارة و محمد بن مسلم (٤) عن أبي عبد الله عليه السلام في محرم قتل نعامه قال: (عليه بدنة، فإن لم يجد إطعام ستين مسكينا، فإن كانت قيمة البدنة أكثر من إطعام ستين مسكينا لم يزد على إطعام ستين مسكينا، و إن كانت قيمة البدنة أقل من إطعام ستين مسكينا لم يكن عليه إلا قيمة البدنة) و بين مقيد بالمد، كخبر أبي بصير (٥) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (سألته عن محرم أصاب نعامه أو حمار وحش قال: عليه بدنة قلت: فإن لم يقدر على بدنة قال: فليطعم ستين مسكينا قلت: فإن لم يقدر على أن يتصدق قال: فليصم ثمانية عشر يوما، و الصدقة مد على كل مسكين، قال: و سألته عن محرم أصاب بقرة قال: عليه بقرة قلت: فإن لم يقدر على بقرة قال: فليطعم ثلاثين مسكينا قلت: فإن لم يقدر على أن يتصدق قال: فليصم تسعة أيام قلت: فإن أصاب ظيبا، قال: عليه شاة، قلت: فإن لم يقدر، قال: فإطعام عشرة مسكين، فإن لم يقدر على ما يتصدق به فعليه صيام ثلاثة أيام. نعم خبر علي بن جعفر (٦) عن أخيه موسى عليه السلام قال: (سألته عن رجل محرم أصاب نعامه ما عليه؟ قال عليه بدنة فإن لم يجد فليطعم ستين مسكينا، فإن لم يجد فليصم ثمانية عشر يوما) ضعيف، كما أن خبر داود الرقي الإحصار و الصد، ص: ٦٩ «١» عن الصادق عليه السلام (فيمن عليه بدنة واجبة في فداء قال: إذا لم يجد بدنة فسبع شياه، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوما) لا عامل به هنا، فتنحصر الروايات المعمول بها في المدين و المد و نصف صاع، فتعارضان، و إنا اخترنا في حاشيتنا لكل مسكين مدان، و لو كان الحق الجمع بينهم. و عن المدارك اختيار المدين بحمل المدين على الأفضلية، و عن صاحب الجواهر: اختيار المدين هنا للاستحباب و المد في باقي الكفارات و لعله للفرق بين المقام و غيره بتعارض حق الفقراء هنا، إذ هو تفريق للموجودين، بخلاف غيره فإنه دفع ممن عليه الكفارة، فلا بأس باستحباب دفعه المدين بخلاف ما هنا. و عن الأستاذ حفظه الله: وفيه ما لا يخفى. فالتحقيق يقتضى صحة ما اختاره المشهور و هو المدان لكثرة قائله، و لا يصح القول بأن مقتضى الاحتياط مدان لأن صحة الاحتياط في فرض وجوب المد و إن أراد درك الأفضلية فعليه إعطاء المدين، و لكن هنا كان الأمر من أول الأمر وجوب المدين، و عن بعض الجمع بإعطاء المدين إن وفي و إلا فلا يجب عليه إلا- مد واحد. و عن الأستاذ حفظه الله: وفيه ما لا يخفى برجوع هذا الجمع إلى تعدد كفارات النعام فتارة مدان و أخرى مد

واحد، و عن صاحب الحدائق: ما اختاره العامة بعينه هو ما اختاره الخاصة و لأجل ذلك القول برفع اليد عن قول المشهور و هو المدان مشكل، و اختيار الأقل و هو المد أشكل. و عن كثر العرفان هو أى المدان اختيار أصحابنا، و فيه عدم وجود الإجماع للمخالف، و عن صاحب الجواهر هو الموافق بالفتاوى. و عن الأستاذ حفظه الله: توضيح ذلك يرجع إلى وجود روایتين متعارضتين فمقتضى قوله عليه السلام: (خذ بما اشتهر بين أصحابك) أن يجب علينا الأخذ برواية المدين و هو يرجع إلى قول صاحب المدارك الذى اختار المدين لاستحبابه و أفضليته، و عن بعض مقتضى صحيح ابن عمار «٢» و أبى عبيدة «٣» عموم و خصوص مطلقا. و عن الأستاذ حفظه الله: قوله عليه السلام (من أصاب شيئا) عام لعدم تقييده بالمحرم أو المحل و هو مع إطلاقه يحكم على العاجز عن البدنة أن يعطى لكل مسكين مدا، و قوله عليه السلام: (إذا أصاب المحرم الصيد فعليه نصف صاع) و هو خاص بالمحرم، و من جهة أخرى أيضا بينهما عموم و خصوص مطلقا لأن رواية أبى عبيدة يحكم بالمدين بخلاف رواية ابن عمار فإنها يحكم بالمد، فيخصص الأول بالثانى و فيهما اختلاف من جهة أخرى أيضا لأن جزء كل صيد فى رواية ابن عمار بدنة، بخلاف رواية أبى عبيدة فإن الواجب فيها بدنة فى صيد نعامة، و لأجل ذلك يقدم المد على المدين. و عن بعض التخيير لعدم إمكان تقييد المطلقات، إلا أن الظاهر من الإطلاقات موافقة ستين مسكينا مع المد، لان الإطعام أعم من الإعطاء و غيره، و إذا كان كذلك فالحكم بالمد أقوى، و لكن المشهور اختار المدين. و مما ذكرنا يظهر عدم إمكان إثبات المدين عند الشك فى الأقل و الأكثر فهل حينئذ لا بد و أن يؤخذ بالأكثر للاحتياط الإحصار و الصد، ص: ٧٠ أو إجراء براءة ذمته عن الأكثر للأصل لتقدم المدين على المد بالتعارض و لمطابقتها لفتوى المشهور لا للاحتياط، بل و عدم قياس مطلق الكفارات مع ما هنا لان روايات باب الكفارات لا مساس لها بالباب، بل روايات باب كفارة النعامة مخصوصة بها. و أما عدم وجوب الزائد و لا إكمال الناقص: فعن الخلاف الإجماع على الأول. و عن صاحب الجواهر: فلا خلاف أجده فيه، مضافا إلى ما سمعته من النصوص الدالة على الحكمين التى لا ينفاهما إطلاق غيرهما من النصوص فى إطعام الستين بعد تنزيله على ذلك لقوله عليه السلام: (أ تدرى كيف يكون عدل ذلك صياما يا زهرى) و إن قرأناه بالكسر فيصير مساويا للمقدار، و إن قرأناه بالفتح فيصير مساويا للحكم. و أما قوله تعالى أو عِدْلُ ذَلِكَ و قد اختلف الأصحاب فى أن مقتضى كلمة (أو) هل هو التخيير من أول الأمر كما كان الأمر كذلك فى غيرها كخصال الكفارات، أم هو الترتيب خلافا لمقتضى كلمة (أو). و عن بعض مخالفينا التخيير، لكن أصحابنا اختاروا الترتيب للروايات الواردة فى الباب التى قيد الامام عليه السلام الحكم فيها بالعجز فإذا كان كذلك فالروايات حاكم و مفسر لإجمال الكتاب، فيتعين الترتيب، خلافا لمقتضى ما هو فى الكتاب، و هو التخيير هذا، و إن كان المصرح فى الروايات هو الصوم و لكن لا يجب عليه إطعام أكثر من ستين و لو زادت الأمداد على ستين مسكينا لصحيح محمد بن مسلم و زرارة «١» و مرسل جميل «٢» و لذا لا- يجب الزائد و لا- إكمال الناقص. بقى شىء فى البين و إن لم يتعرض به الماتن و لكن تعرضه صاحب الجواهر، و هو تعيين المراد من حكم العدلين الوارد فى قوله تعالى يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ و عن بعض اعتبار الشاهدين العدلين، بمعنى أنهما يعينان المثلية فى الجزاء إن لم يكن متعينا و أما فى فرض التعيين لا يحتاج إلى تعيينهما، و إذا كان كذلك ينافى اعتبار الحكم، و أما إن قلنا بعدم اعتبار التعدد فى الحكم كما فى الكافى و العياشى عن الباقر و الصادق عليهما السلام (و العدل رسول الله صلى الله عليه و آله و الإمام من بعده، ثم قال: هذا مما أخطأت به الكتاب) فالإية تكون دليلا على أن المراد من (ذوا عدل) النبى صلى الله عليه و آله و الإمام من بعده لأن الألف فى (ذوا عدل) من تصرف نساخ القرآن خطأ و الصواب عدم نسخها، و ذلك إن قلنا بلزوم ثبوت الألف فيه فيفيد أن الحاكم لا- بد و أن يكون اثنين، و الحال أنه واحد و هو الرسول صلى الله عليه و آله فى زمانه ثم كل إمام فى زمانه على سبيل البدل، هذا مما اختاره الأستاذ حفظه الله. و لكن عن صاحب الجواهر: ذهب المفسرون إلى غير ذلك، و هو اعتبار التعدد فى الحكم، و من هنا قال الطبرسى عليه الرحمة فى جوامع الجامع و المقداد فى آيات الأحكام: (يحكم به رجلان عدلان فقيهان) خلافا لما اختاره الفقهاء عليهم رضوان الله من أن اعتبار التعدد ينافى الحكم، هذا كله إن كان المثل معينا، و أما إن لم يكن معينا فإن شهدا على تعيينه فهو، و إلا- أى و إن لم يكن فى البين شاهد فحينئذ يرجع الاختلاف تارة إلى القيمة و أخرى إلى العين، فالأول مجرى

البراءة خلافا للثاني لعدم إمكان إجراء البراءة فيه بل هنا يلزم مراعاة الاحتياط و إعطاء الأكثر. الإحصار و الصد، ص: ٧١ إيقاظ: و قد تبين لك مما قدمناه أن الحق في الآيه الكريمة هو الترتيب بمعنى أنه بعد العجز عن البدنة تقوم ثمنها على البر، و يطعم الطعام فإن عجز عن إطعام الطعام صام عن كل مدين يوما. فإن لم يتمكن عن البدنة و لكن كان قادرا على أن يعطي الدراهم لمن يشتري الطعام فهل يصدق عليه أنه عاجز أم لا؟ اختار الأستاذ حفظه الله أنه لا يكون عاجزا بل عليه إعطاء الدراهم لا شراء الطعام و الإعطاء لكل مسكين حقه، و هل عليه شراء البر أم لا- يكون مقيدا به كسائر الكفارات؟ فعن بعض عدم وجوب شرائه بل له هنا ما عليه في سائر الكفارات، و عن بعض التقييد به. و عن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا إنه مصداق لما يطعم فلا بأس بإعطاء غيره، و إن قلنا إنه فيه خصوصية لا- يمكن القول بصحة مطلق الطعام لتعدد المطلوب. هذا مما لا ريب فيه و لا إشكال. و إنما الكلام في أن ملاك العجز الذي تكلمنا حوله هل هو مقيد بأعم من مكة و غيرها أم هو مختص بمكة ظاهر صاحب الجواهر الثاني لقوله: و لو فقد العاجز عن البدنة مثلا البر و قلنا بتعيينه دون قيمته فأقوى الاحتمالات عند الفاضل وضع قيمة عادلة عند ثقه ليشتريه إذا وجده إذا أراد الرجوع، و إلا أبقاها عنده مترقبا لوجوده. قال المحقق صاحب الشرائع: و لو عجز صام من كل مدين يوما وفاقا للمشهور، و لكن عن الصدوق و العماني: فإن عجز صام ثمانية عشر يوما و مستند القولين الاخبار. إلا أن المشهور لم يأخذوا بإطلاق الروايات الإمرة بصوم ثمانية عشر يوما بعد العجز عن إطعام ستين مسكينا بل قيدوها بالعجز عن صوم ستين يوما لتعدد رواياتها و صحتها و وضوح دلالتها، و لأجل ذلك لا- يحتاج إلى ذلك التأويلات، و لكن عن صاحب العروة و عليه صيام ثمانية عشر يوما عند العجز عن البدنة. و عن الأستاذ حفظه الله: ما رأيت قط ما اختاره صاحب العروة في كلام المتقدمين. و بعد العجز عن البدنة يتصدق بثمنها، نعم في الصدقة خلاف ذهب البعض إلى وجوب التصديق بثمنها و إن لم يتمكن فعليه إطعام ستين مسكينا و نتيجة ذلك: إن نقص القيمة عن إطعام الستين فعليه إكماله. (فرع) قد ظهر من مطاوى ما قدمناه لك وجوب صوم ستين يوما عن كل مدين أو مد على خلافهم لما سمعته من خبر الزهري «١» و صحيح أبي عبيدة «٢» و صحيح زرارة و محمد بن مسلم «٣» إن ساواهما، فإن زاد لم يجب غير الستين كما لم يجب عليه إكماله إن نقص بل يصوم بمقدار ما يساوي الأمداد. فإن صام شهرا بعد أن كان عليه وجوب صوم ستين يوما و عجز عن الصوم بعد ذلك فهل عليه صيام ثمانية عشر يوما أم لا؟ فعن الأستاذ حفظه الله: لم يجب عليه بعد ذلك صيام ثمانية عشر يوما لان عجزه كاشف عن أنه تعالى لم يكن كلفه إلا ببدل الشهرين و هو ثمانية عشر يوما و لا يدخل بهذا في عموم الاخبار و الفتوى بتسعة عن شهر لأنها فيمن الإحصار و الصد، ص: ٧٢ كان تكليفه شهرا من أول الأمر لا من بقى عليه شهر بخلاف البحث هنا لانه عليه من أول الأمر إلى آخره أنه ممن عليه شهران، و قد عجز عنهما فتشمله أدلة الثمانية عشر يوما، و قد صامها، نعم يمكن لرفع الاشكال القول بإلقاء الخصوصية بينهما و إثبات هذا دونه خرط القتاد. قال المحقق صاحب الشرائع: و في فرخ النعامة روايتان: إحداها مثل ما في النعامة و هي صحيحة أبان بن تغلب «١» عن أبي عبد الله عليه السلام (في قوم حجاج محرمين أصابوا فراخ نعام فأكلوا جميعا قال: عليهم مكان كل فرخ أكلوه بدنة يشتركون فيها على عدد الفراخ و على عدد الرجال). و الأخرى من صغار الإبل كما عن النهاية و السرائر و المبسوط إرسالها و إن كنا لم نقف عليها و هو الأشبه و عن صاحب الجواهر بأصول المذهب و قواعده خلافا للأستاذ حفظه الله حيث قال بالاشتغال هنا لوجود المباينة في الصغير و الكبير و إذا كان كذلك لا يكفي الصغير في فرخها عند الشك في براءة الذمة و عدمها بل عليه ذبح الصغير و الكبير فكما في مورد النذر لا بد و أن يأتي بالأكثر بمقتضى الاحتياط فكذلك هنا هذا بخلاف ما لو قلنا بكفاية الصغير لمرسل أو غيره لإمكان إجراء أصالة البراءة عند الشك في خصوصية أو قيد زائد على أصل التكليف، و لو لم يكن بإعطاء الكبير بأس إن أراد ذلك لعدم خصوصية في الكبير منه أو الصغير. و من الأدلة التي ترجح المرسل على الصحيحة موافقة المشهور معها لتقدمها عليها لقاعدة معروفة بين الأصحاب و هي (خذ بما اشتهر بين أصحابك) مضافا إلى انجبار ضعفها و إرسالها بموافقة المشهور معها. و منها احتمال حصول جنابيتين: القتل و الأكل، و لذلك لا ينافي وجوب الصغار في فرخها دون ما إذا كان القتل و الأكل، هذا كله فيما لو شك في وجوب خصوصية في التكليف زائدا على أصل التكليف، و أما إن قلنا أن المراد منها هو الجنس

فيمكن تقييد الإطلاق و هو رواية البدنة بالخاص و هو صغير من الإبل بضميمة قوله تعالى فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ و حينئذ فجزاء الصغير صغير و الكبير كبير و بذلك يرفع التنافي بينهما. و اختار صاحب الجواهر هنا ما اختاره الماتن، و إن كان الكبير أفضل خلافا للأستاذ حفظه الله حيث قال: إن مقتضى أصالة البراءة عدم وجوب الكبير عليه و لذا يبرء ذمته بإعطاء الصغير، فإن عجز عنها تصدق بثمانها أو يصوم ستين يوما أو ثمانية عشر يوما، لما قلناه و لكن الإنصاف أنه لم يأت في النصوص الترتيب بهذا النهج في فرخها، و إن يمكن الحكم به كلياً في النعامة، هذا و لكن اختار الشهيد في المسالك تعيين الكبار حين عجز عن الصغار، و عدل بعد ذلك و قال: لا يمكن القول بالتعين، بل الحق و لو كان متمكناً من صغار الإبل لا بأس بالكبار إلا أنه أفضل، و عن الأستاذ حفظه الله: و هذا نظير إعطاء من عليه الغنم المريض لا بأس بالغنم الصحيح و إن كان الصحيح أفضل. و تلخص مما قلناه أنه يمكن القول بإجزاء الكبير بدلا عن الصغير من وجهين: الأول على نحو الواجب التخييري و من المعلوم أنه على هذا الفرض لا تصل النوبة إلى العجز كما لم تصل النوبة أيضا إلى الصيام أو الإطعام. الثاني: و لو كان التكليف من أول الأمر إتيان للصغير و لكن يمكن أن يثبت من دليل خارج إجزاء الكبير بدلا عن الإحصار و الصد، ص: ٧٣ الصغير أيضا و هذا كمن كان ذمته مشغولا و يؤتى الدراهم لان يبرء ذمته، و في هذه الحالة يقبل الشارع الكبير من الصغير لأن الأمر من أوله كان على الصغير و إن لم يقدر فلا يكون للشارع أن يأمره على الصغير حتى يحكم بإجزاء الكبير عن الصغير. و قد أثبتنا في محاوراتنا وجوب الصوم لكل مد أو مدين، و هل هو ستين يوما أو ثمانية عشر يوما؟ فيه قولان: البراءة و الاحتياط، مقتضى الدليل الأول هو لانهلال العلم الإجمالي إلى العلم التفصيلي و الشك البدوي، لأن التكليف مردد بين الأقل و الأكثر فيمكن الأخذ بالأقل و إجراء البراءة في الأكثر لأنه من الشك البدوي للتكليف. و أما الدليل للثاني: أنه إنا مكلفون بالتكفير فلا يمكن الأخذ بالأقل لأنه بعد الأخذ به يمكن أن نشك في أن الأقل مسقط للتكليف و قابل للتكفير أم لا؟ مقتضى الاحتياط عدمه، فلا بد من الأخذ بالأكثر. و عن الأستاذ حفظه الله: إن كان التكليف مرددا بين الأقل و الأكثر و لم يكن بينهما تغاير و تضاد مقتضى القاعدة بعد الأخذ بالأقل و الشك في الأكثر هو البراءة لا الاشتغال. بقى الكلام في أنه هل فيه لزوم التتابع أم لا بعد عدم الفرق بين أن يكون التكليف ثمانية عشر يوما أم ستين يوما أو ثمانية عشر يوما؟ ذهب بعض إلى عدم وجوب التتابع فيها لخصر التتابع في غيرها لصحيح سليمان بن جعفر الجعفرى «١» قال: (سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان أ يقضيها متفرقة؟ قال: لا بأس بتفريقه قضاء شهر رمضان، إنما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهر و كفارة اليمين). و عن بعض آخر لزوم التتابع، و عن الأستاذ حفظه الله: مقتضى القاعدة لزوم التتابع لعدم تحقق الأمثال بتفريقه، و لكن الإنصاف أن الشك في الامتثال مسبب عن الشك في السبب و هو الأمر فالأصل عند الشك عدم لزوم التتابع، لعدم معلومية قيد زائد على التكليف. قال المحقق صاحب الشرائع:

الثاني البقرة الوحشية و الحمار الوحشي

و في قتل كل واحد منهما بقرة أهلية و في الأول منهما اتفاق الأصحاب، بل و في الثاني إلا ما عن الصدوق من وجوب البدنة فيه، و عن الإسكافي التخيير بين البقرة و البدنة، و عن الأستاذ حفظه الله: مقتضى المماثلة في الآية الكريمة إيجاب الحمار الأهلي في الحمار الوحشي، و إن لم يقل به أحد و حينئذ فالمرجع ما حكم به ذوا عدل. و يمكن أن يقال ببدلية البقر عن الحمار لانتفاع الناس من أكله بخلاف الحمار الذي يتنفر الطبع من لحمه و إن لم يكن به بأس هذا، و في المسألة أقوال ثلاثة: الأول وجوب البقرة لصحيح حريز «٢» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في قول الله عز و جل فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ قال: في النعامة بدنه، و في حمار وحش بقرة، و في الطيبى شاء، و في البقرة بقرة و به روايات أخرى الثاني: وجوب البدنة لرواية أبي بصير «٣» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن محرم أصاب نعامة و حمار وحش قال: عليه بدنة قال: قلت: فإن لم يقدر على بدنة؟ قال: فليطعم ستين مسكينا قلت، فإن لم الإحصار و الصد، ص: ٧٤ يقدر على أن يتصدق؟ قال فليصم ثمانية عشر يوما، و الصدقة مد على كل مسكين قال: و سألته عن محرم أصاب بقرة،

قال عليه بقره، قلت، فإن لم يقدر على بقره؟ قال: فليطعم ثلاثين مسكينا) و به روايات أخرى. و أما القول الثالث فهو التخيير، لإمكان رفع اليد عن ظهور تعيين وجوب كل واحد من البدنة و البقره و صرفه إلى التخيير، و عن بعض إرادة البقره من البدنة لكبرها المقابل للشاة لصغرهما. و عن الأستاذ حفظه الله: هذا خلاف ما ورد في الروايات التي نرى بالعيان تقابل البدنة و البقره فيها، و بعد أن كان هذا الاحتمال ضعيفا فيرجع الأمر إلى القولين: التعيين بين البدنة أو البقره أو التخيير بينهما، و إن قلنا بالتخيير جمعا بين الأدلة فهو و إلا لا بد و أن يرى الترجيح. و عن صاحب الجواهر و فيه: أنه فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه، و عن الأستاذ حفظه الله: و لكل من المسلكين روايات صحيحة لولاها لأمكن الأخذ، و لذلك الجمع أولى من الطرح و لم يعرف يقدر على أن يتصدق؟ قال فليصم ثمانية عشر يوما، و الصدقة مد على كل مسكين قال: و سألته عن محرم أصاب بقره، قال عليه بقره، قلت، فإن لم يقدر على بقره؟ قال: فليطعم ثلاثين مسكينا) و به روايات أخرى. و أما القول الثالث فهو التخيير، لإمكان رفع اليد عن ظهور تعيين وجوب كل واحد من البدنة و البقره و صرفه إلى التخيير، و عن بعض إرادة البقره من البدنة لكبرها المقابل للشاة لصغرهما. و عن الأستاذ حفظه الله: هذا خلاف ما ورد في الروايات التي نرى بالعيان تقابل البدنة و البقره فيها، و بعد أن كان هذا الاحتمال ضعيفا فيرجع الأمر إلى القولين: التعيين بين البدنة أو البقره أو التخيير بينهما، و إن قلنا بالأدلة فهو و إلا لا بد و أن يرى الترجيح. و عن صاحب الجواهر و فيه: أنه فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه، و عن الأستاذ حفظه الله: و لكل من المسلكين روايات صحيحة لولاها لأمكن الأخذ، و لذلك الجمع أولى من الطرح و لم يعرف قول الجواهر بالتكافؤ، نعم إن قلنا بعدم المعارضة فما ذهب إليه الجواهر حق و لكن إثبات هذا دونه خرق القتاد. و يمكن أن يقال: أن مراده إعراض الأصحاب عن رواية البدنة إلا الصدوق و إذا كان الأمر كذلك لا يصح أن يتمسك بها بل تصل التوبة إلى الترجيح، و عن بعض: مقتضى الاحتياط إتيان البدنة و فيه: لا معنى لذلك الاحتياط إلا أن يقال بأفضلية البدنة عن غيرها، و لكن مع ذلك ذهب المشهور إلى أن في البقره و حمار الوحش بقره أهلية قال المحقق صاحب الشرائع: و مع العجز تقوم البقره الأهلية و يفض عنها على البر و يتصدق به كل مسكين مدان و لا- يلزم ما زاد على ثلاثين و الخلاف هنا كالخلاف في النعامة من أنه يفض ثمنها على البر أو على غيره؟ و هل لكل مسكين مدان أو مد؟ إلا أن في البقره الوحشية وردت روايات مختلفة، و لذلك حكم بعض المتأخرين بالتخيير بين الإطعام لكل مسكين إن كان قادرا و إلا فعليه صيام ثمانية عشر يوما، و عن بعض آخر صيام ستين يوما أفضل فردي الواجب التخييري. و عن الأستاذ حفظه الله: و القول الأخير خلاف ظاهر مقتضى الروايات الواردة في الباب لصحيح أبي عبيدة «١» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إذا أصاب المحرم الصيد و لم يجدها يكفر من موضعه الذي أصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما ثم جعل لكل مسكين نصف صاع، فإن لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما) و لم يعين فيها عدد المساكين بل حكم بلزوم الإطعام لكل مسكين نصف صاع أو يقوم الدراهم من النعم، و لكن الإنصاف أنه يمكن تعيين عدد المساكين بمعونه روايات أخرى كرواية أبي بصير «٢» عن أبي عبد الله عليه السلام (سألته عن محرم أصاب نعامة أو حمار وحش قال: عليه بدنة قلت: فإن لم يقدر على بدنة قال: فليطعم ستين مسكينا قلت: فإن لم يقدر على أن يتصدق قال: فليصم ثمانية عشر يوما، و الصدقة مد على كل مسكين قال: و سألته عن محرم أصاب بقره قال: عليه بقره إلخ). و عليه فالتعارض بين هاتين الروايتين موجودة، و يمكن تقديم إحداهما على الأخرى و لكن المشهور قيدوا بما لم يقدر. قال المحقق صاحب الشرائع: و مع العجز يصوم عن كل مدين أو مد على الاختلاف السابق يوما و إن عجز صام تسعة أيام الإحصار و الصد، ص: ٧٥ فرع: إذا قلنا بوجوب صوم يوم عن كل مد أو مدين فزاد عنه ربع صاع فهل يجب أيضا صوم يوم لهذه الزيادة أم لا-؟ فعن الأصحاب لزومه، و عن بعض آخر عدم إيجاب الصوم عليه، لان الروايات تحكم به في ما ساوى الباقي مدا أو مدين و أما إن نقص فلا يجب عليه إكماله، و في الفرض لا يجب عليه صيام يوم. قال المحقق صاحب الشرائع:

لخبر أبي بصير «١» عن الصادق عليه السلام قال: (قلت فإن أصاب ظييا قال: عليه شاة: قلت فإن لم يقدر قال: فإطعام عشرة مساكين، فإن لم يجد ما يتصدق به فعليه صيام ثلاثة أيام) و مقتضى ذلك لزوم صيام ثلاثة أيام إن لم يقدر على ما يتصدق به و لكن هنا روايات أخرى التي حكم فيها الامام عليه السلام بلزوم ستين يوما أو ثمانية عشر يوما أو تسعة أيام فإذن أمكن القول بالتخير أو الحكم بإتيان أفضل فردى الواجب التخيري و من ذهب إلى أن الأفضل هو صيام ستين يوما اختاره هذا أيضا و اختلاف الأصحاب في ولد الشاة كاختلافهم في فرخ النعامة و هل يمكن إلحاق ولدها بها أم لا؟ قلنا في قتل الظبي شاة هل في ولدها أيضا شاة أم لا؟ بل يكون بينهما فرق؟ فإن قلنا بالمماثلة ففي الفرخ فرخ كما في الشاة شاة و إلا فلا. قال المحقق صاحب الشرائع: و في الثعلب و الأرنب شاة لخبر البيهقي «٢» عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن محرم أصاب أرنباً أو ثعلباً فقال: في الأرنب دم شاة) و لصحيح الحلبي «٣» قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأرنب يصيبه المحرم فقال: شاة هديا بالغ الكعبة) و لخبر أبي بصير «٤» قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل ثعلباً قال: عليه دم، قلت فأرنباً قال: مثل ما في الثعلب) هذا لا خلاف و لا ارتياب فيه و إنما الكلام و الإشكال في أن السؤال وقع عن كليهما و الجواب عن بعضهما، و لذلك استشكل على هذه الرواية صاحب المدارك، و قال: إنها ضعيفة لأن السائل أراد أن يعلم حكم كليهما و الإمام عليه السلام أجاب عن حكم الأرنب فقط، و عن صاحب الجواهر: و لا ينافي تخصيص الأرنب بالشاة في الصحيح الأول بعد احتمال أنه عليه السلام ترك ذكر الثعلب لوجوه منها الاكتفاء بذكر الأرنب لمعلومية التساوي بينهما. و فيه إشكال لعدم الدليل في البين على أن حكم الثعلب كالارنب في الكفارة و لذلك لقائل أن يحكم بعدم الكفارة في الثعلب لان السكوت في مقام البيان يدل على عدم الكفارة فيه. و فيه: عدم البيان في المورد الذي يكون فيه وجود بيان أكد يدل على السكوت و عدم الحكم، إلا أن هذا لم يكن دليلاً لكي يمكن إثبات وجود المعارضة مع ما فيها حكم الثعلب لان عدم البيان لا يمكن أن يعارض مع البيان مضافاً إلى بيان حكمهما في تحف العقول و في رواية أبي بصير و في الفقه المنسوب إلى الرضا عليه السلام و في دعائم الإسلام إلا أن صحة الأخيرين لم يثبت عندنا. و أما ما في تحف العقول و إن كان ضعيفاً إلا أن الأصحاب عمل بمضمونه و لذلك لا يمكن رده و المناقشة فيه من هذه الإحصار و الصد، ص: ٧٦ الجهة كما عن المدارك، و حينئذ يكون حكم الأصحاب بالشاة فيهما منحصرًا برواية أبي بصير و تحف العقول. فتلخص مما ذكرناه أن حكم الثعلب كالارنب في كفاية الشاة، هذا كله إن كان قادراً، و أما إن لم يقدر فظاهر المصنف عدم بدل لفدائهما. قال المحقق صاحب الشرائع: و قيل فيه ما في الظبي لخبر أبي عبيدة «١» السابق الشامل لهما، و عن المسالك اختيار القول الأول، لعدم وضوح مستند القول الثاني بعد اختصاص الرواية بوجود الشاة. ثم قال: (فعلى الأول و هو الأقوى يجب مع العجز عن الشاة إطعام عشرة مساكين، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام لصحيح معاوية بن عمار بوجود ذلك في كل شاة لا نص في بدلها إلى أن قال و الفرق بين مدلول الروايات و بين إلحاقهما بالظبي يظهر فيما لو نقصت قيمة الشاة عن إطعام عشرة مساكين، فعلى الإلحاق يقصر على القيمة، و على الرواية يجب إطعام العشرة). و عن صاحب الجواهر: و فيه ما لا يخفى، ضرورة ظهور النصوص السابقة أو صراحتها في أن الإطعام يتبع القيمة و إن كان لا يزيد على الستين في قيمة البدنة، و لا الثلاثين في قيمة البقرة، و لا العشرة في قيمة الشاة، كما أن الصيام يتبع ذلك على الوجه الذي ذكرناه، فتلخص أن كان الدليل رواية أبي عبيدة و بعد العجز تقوم الشاة. قال المحقق صاحب الشرائع: و الإبدال في الأقسام الثلاثة على التخير و قيل على الترتيب، و هو الأظهر و الأول كخصال الكفارات في شهر رمضان، و عن صاحب الجواهر التخير عند جماعة لظهور أو في الآية فيه كما أن و القائل بالترتيب هو المشهور هذا. و في المسالك أن الصوم الأخير في الثلاثة و هو الثمانية عشر و التسعة و الثلاثة لا خلاف في أنه مترتب على المتقدم بمعنى أنه إن لم يقدر على إتيان الأبدال السابقة فعليه أن يصوم ثلاثة أيام هذا. و أما القائل بالتخير لظهور (أو) في الآية فيه و لو لقول الصادق عليه السلام في صحيح حرير «٢»: (كل شيء في القرآن (أو) فصاحبه بالخيار يختار ما شاء، و كل شيء في القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالأول بالخيار). و عن الأستاذ حفظه الله: لعدم إمكان القول بعدم ظهور (أو) في التخير فإذن إن لم يكن في البين رواية لم يمكن استفادة الترتيب من ظهور كلمه (أو). و قد ظهر مما ذكرناه أن الآية الكريمة لا تكون في بيان الترتيب

أو التخيير بل لبيان مصاديق ما يمكن أن يقع بدلا عن غيره، و لذا يتمسك القائلون بالترتيب بالروايات الواردة في الباب بمعنى أن الامام عليه السلام فسر الآية بالخصوص لسؤالهم عن معنى الآية فأجاب عليه السلام هو بالترتيب، فإذن إن كلمه (أو) في الآية و لو تكون ظاهرة. في التخيير و لكن الامام عليه السلام فسرهما بالترتيب للروايات الواردة، منها صحيح أبي عبيدة «٣» السابق و هو أقوى شاهد على أنها أى الإبدال الثلاثة تكون للترتيب، و بناء على ذلك إن الآية و لو ابتداء يوافق مع القائلين بالتخيير، الإحصار و الصد، ص: ٧٧ أما بعد تفسيره عليه السلام بالترتيب تكون في الترتيب أظهر و هذا حكم يجب مراعاته في كل مورد. قال المحقق صاحب الشرائع:

الرابع: في كسر بيض النعام

إذا تحرك فيه الفرخ بكاره من الإبل لكل واحدة واحدة و عن الأستاذ حفظه الله: و قد اختلفت الاخبار في بيض النعامة و لأجل اختلاف الاخبار اختلفت الفتاوى عن الأصحاب، و عن الوسيلة: ماخض، و عن الكافي و الفقيه فصيل، و عن الجامع و السرائر صغار من الإبل، و عن بعض: يرسل فحولة من الإبل، و لذلك صار الجمع بينهم مشكلا لتغايرها و تضادها، و عن المدارك بعد نقل قول الماتن قال: هو إجماع الأصحاب. و عن الأستاذ حفظه الله: إن كان الحكم إجماعيا فالأمر سهل و إن لم يكن كذلك يبقى الأمر بإشكاله. و عن صاحب الجواهر: فتلف بالكسر: و عن الأستاذ حفظه الله الانكسار على قسمين: تارة بعد الانكسار يتلف البيض أيضا و أخرى لم يتلف بل يبقى و يعيش، و معلوم أن الفداء و هو بكاره من الإبل يتعلق بالكسر مع الإلتلاف و أما إذا لم يتلف بعد الانكسار لم يجب عليه شيء هذا، فإذا كانت الأخبار متغايرة فلا بد من إطلاق النظر إليها و إخراج الحكم عنها. منها صحيح على بن جعفر «١» سأل أخاه عليه السلام (عن رجل كسر بيض نعام و في البيض فراخ قد تحرك فقال: عليه لكل فرخ قد تحرك بعير ينحره في المنحر) و الحكم فيه بالفداء منحصر بقتل فرخ قد تحرك فبناء على ذلك إن لم يكن في البيض فراخ لم يكن عليه شيء و هكذا إن كان و لكن لم يتلف بالانكسار بل يبقى على حاله و يعيش. و منها خبر سليمان بن خالد «٢» عن الصادق عليه السلام قال: (إن في كتاب على عليه السلام في بيض القطاة بكاره من الغنم إذا أصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكاره من الإبل) و فيه: و إن لم يقيده عليه السلام بالتحرك و لكن أمكن تقييده: خبر على بن جعفر السابق و الحكم بأن مراده عليه السلام بيض و فيه فراخ قد تحرك. و هل هما عام و خاص مطلقا لشمول الثاني البيض سواء تحرك فيها الفراه أم لا، و لشموله أيضا ما وجد الفرخ فيه و ما لم يوجد فيه فرخ خلافا للأول الذى هو خاص بالبيض الذى فيه فرخ قد تحرك أم هما مفهومان متغايران لا-مساس لأحدهما على الآخر؟ فإن قلنا بالأول فهما متعارضتان مع الرواية التى يحكم فيها بإرسال فحولة من الإبل و إن لم نقل به بل قلنا بأنهما بنفسهما متعارضتان لم يكن للعلامة مجال على أن يحكم بعدم وجوب الفداء إن لم يكن فيه فرخ قد تحرك و لكن الإنصاف يقتضى أن كل واحد منهما موضوع على حده لا مساس لأحدهما على الآخر. منها عن ابن مسكان، عن سليمان بن خالد «٣» عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: سألتنا عن محرم وطئ بيض القطاة فشدخه، فقال: يرسل الفحل فى مثل عدة البيض من الغنم كما يرسل الفحل فى مثل عدة البيض للنعام من الإبل) و فى هذه الرواية و إن لم يقيده بالتحرك و لكن قال: عليه إرسال فحولة من الإبل. منها صحيح الحلبي «٤» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (من أصاب بيض نعام و هو محرم فعليه أن يرسل الفحل فى الإحصار و الصد، ص: ٧٨ مثل عدد البيض من الإبل، فإنه ربما فسد كله، و ربما خلق كله، و ربما صلح بعضه و فسد بعضه فما نتجت الإبل فهديا بالغ الكعبة). و منها المرسل «١» الذى رواه الشيخان فى التهذيب و المقنعة (إن رجلا- سأل أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام فقال له يا أمير المؤمنين إنى خرجت محرما فوطأت ناقتى بيض نعام و كسرتة فهل على كفارة؟ فقال له: امض فاسأل ابني الحسن عنها، و كان بحيث يسمع كلامه فتقدم إليه الرجل فسأله، فقال له الحسن عليه السلام: يجب عليك أن ترسل فحولة الإبل فى إنائها بعدد ما انكسر من البيض، فما نتج فهو هدى لبيت الله تعالى، فقال له أمير المؤمنين: يا بنى كيف قلت ذلك و أنت تعلم أن الإبل ربما أزلقت أو كان فيها ما يزلق، فقال عليه السلام يا أمير

المؤمنين و البيض ربما أمرق أو كان فيه ما يمرق، فتبسم أمير المؤمنين عليه السلام فقال له: صدقت يا بنى ثم تلا «٢» (ذُرِّيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ، وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ). و قد اختار المشهور إن كان فى البيض فراخ و قد تحرك فعليه بكاره من الإبل، و أما إن لم يكن فيه أصلا أو كان و لم يتحرك يرسل فحولته من الإبل و لذلك قال صاحب الشرائع: و قبل التحرك إرسال فحولته من الإبل فى إناث منها بعدد البيض فما نتج فهو هدى و قد قلنا سابقا إن الاخبار فى هذا الباب مختلفه، ففى صحيح على بن جعفر السابق يحكم بالبعير إن كان المكسور بيض نعام و فيه فراخ قد تحرك خلافا لما ورد فى رواية سليمان بن خالد التى حكم فيها عليه لكسر مطلق البيض بكاره من الإبل، و لأجل الاختلاف حمل الثانى على الأول لأن يرتفع الخلاف. و عن صاحب الجواهر: بناء على كون المراد فيه الكامل فى الاجزاء بمعنى أن البعير لا- ينفى البكاره من الإبل بل لأجل كماله قال: عليه بعير ينحره فى المنحر، أو أن المراد من البعير البكاره من الإبل، و نتيجة ذلك و حده مضمون الخبرين. و أما اختلافهما من ناحية إطلاق خبر سليمان بن خالد الذى حكم عليه السلام فيه: فى بيض النعام بكاره من الإبل و خصوصية رواية على بن جعفر لقوله: لكل فرخ قد تحرك بعير، فقال صاحب الجواهر: إنه يراد من إطلاق رواية سليمان خالد ما إذا كان فيه فراخ قد تحرك. و كأنما أراد صاحب الجواهر أن يجمع بين إطلاق رواية الخالد و خصوصية رواية على بن جعفر، و لذلك قال: يمكن تقييد إطلاق رواية الخالد بما إذا كان فيه فراخ قد تحرك فعليه بكاره من الإبل. و عن الأستاذ حفظه الله: لا يصح تقييد إطلاق رواية الخالد بما فى خبر على بن جعفر، لتغاير موضوعهما و لعدم صحة إطلاق الفرخ على نفس البيض، نعم أمكن هذا الإطلاق مجازا. و أما ملاحظة أخبار إرسال فحولته من الإبل مع ما يأمر بالبعير أو بكاره من الإبل بعد الانكسار، و هما أيضا بينهما عموم و خصوص مطلقا و لذلك يجب علينا أن نطلق النظر إليهما حتى يمكن لنا إخراج الحكم منهما. منها المرسل السابق «٣» الذى حكم فيه بعد الانكسار بإيجاب إرسال فحولته من الإبل فما نتج فهو هدى لبيت الله تعالى الإحصار و الصد، ص: ٧٩ و روايات الإرسال و إن كانت مطلقه إلا أن الأصحاب حملها على المكسور قبل التحرك فعليه أن يرسل فحولته من الإبل جمعا بينه و بين صحيح على بن جعفر لصراحته فى فرخ قد تحرك بعير، ليناسب الحكم مع الموضوع، و فى صحيح على بن جعفر «١» ما هو الموجود فرخ قد تحرك فعليه بعير، و أما فى المرسل: بيض له فى المستقبل أن يصير فرخا فعليه إرسال فحولته من الإبل. و عن الأستاذ حفظه الله: ما هو الموجود فى البيض ما دام لم يلج فيه الروح لم يصح إطلاق الفرخ عليه، و لذلك إطلاق الفرخ على البيض منصرف إلى ما ولج فيه الروح. و مما يؤيد ما قلناه خبرى أبى الصباح الكنانى «٢» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن محرم و طئ بيض نعام فشدخها، فقال: قضى فيها أمير المؤمنين عليه السلام أن يرسل الفحل فى مثل عدد البيض من الإبل الإناث، فما لقح و سلم كان النتاج هديا بالغ الكعبه، و قال: قال أبو عبد الله عليه السلام ما وطئته أو وطأته بعيرك أو دابتك و أنت محرم فعليك فداؤه) و المرسل السابق. فتلخص من جميع ما قدمناه أنه إن لم يكن فيه فرخ لم يصح إطلاق الفرخ عليه لقوله عليه السلام: (يا بنى كيف قلت ذلك و أنت تعلم أن الإبل ربما أزلقت أو كان فيها ما يزلق) هذا مما لا ريب فيه و لا إشكال لإمكان القول و الجمع بينهما بأنه قبل التحرك يجب عليه إرسال فحولته من الإبل و بعد التحرك عليه البعير، و إنما الاشكال فيما يأمر عليه بعد الانكسار عن كل بيض شاء، و هو أيضا يكون مطلقا و لأجل ذلك حملة المشهور على صورة العجز من البعير أو من بكاره من الإبل كما عن صاحب الشرائع أيضا حيث قال: و مع العجز عن كل بيضة شاء، و مع العجز إطعام عشرة مساكين، فإن عجز صام ثلاثة أيام هذا هو المشهور، و المخالف و إن كان موجودا إلا أنه لا يمكن الاعتناء بمخالفته، فمستند قول المشهور مضمون خبر على بن حمزة «٣» عن أبى الحسن عليه السلام (قال: سألت عن رجل أصاب بيض نعام و هو محرم، قال: يرسل الفحل فى الإبل على عدد البيض، قلت: فإن البيض يفسد كله و يصلح كله، قال: ما ينتج من الهدى فهو هدى بالغ الكعبه، و إن لم ينتج فليس عليه شيء، فمن لم يجد إبلا فعليه لكل بيضة شاء، فإن لم يجد تصدق على عشرة مساكين لكل مسكين مد، فإن لم يقدر فصيام ثلاثة أيام). و عن صاحب المدارك: ظاهر الأصحاب الاتفاق على مضمون خبر على بن أبى حمزة المتقدم و يمكن انجبار ضعفها لوجود سهل بن زياد بعمل المشهور. و عن صاحب الجواهر: و لعله الحجته، فما عن الصدوق من العكس فجعل على من لم يجد شاء صيام ثلاثة أيام فإن لم يقدر أطعم عشرة مساكين

لخبري أبي بصير «٤» و ابن الفضيل «٥» في غير محله لعدم اعتناء المشهور بهما أولاً و ضعفهما ثانياً. الإحصار و الصد، ص: ٨٠ و هل يمكن إجراء البحث هنا و هو إيجاب المد أو المدين كما أجريناه في كفارة صيد النعامة أم لا؟ و عن الأستاذ حفظه الله: لا يصح إجراؤه هنا للفرق بين المقام و هو البحث عن بيض النعام بخلافه هناك الذي يكون البحث فيه في نفس النعامة. أما الكلام في بيان محل ذبح الفداء: فصريح بعض النصوص هو هدى بالغ الكعبه، و عن صاحب الشرائع إنه أطلق كونه هدياً. و أما مصرف هذا الهدى، فالواجب تفريقه على المساكين في الحرم لا مطلق المساكين، و عن صاحب الجواهر: و الأظهر أن مصرف هذا الهدى كغيره من جزاء الصيد مساكين الحرم، لإطلاق اسم الهدى عليه في الكتاب، و فحوى إبداله بإطعام المساكين و غير ذلك، و لا يجب ترتيبه للأصل و غيره. و عن الأستاذ دام عزه: و قوله (و لا يجب ترتيبه) هو الفرق بين هدى الحج و غيره، خلافاً للأستاذ دام عزه حيث قال بعدم الفرق بين هدى الحج و غيره. نعم في شمول قوله تعالى وَ لَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ عَلَىٰ مَوْرَدِ الْبَحْثِ نَظْرًا وَ تَأْمَلْ، بقي شيء: و هو أنه هل يجب في إرسال النتائج أن نصبر حتى يصير كبيراً أم لا- يجب الصبر؟ فعن الأصحاب عدم وجوب الصبر، و لكن عن الأستاذ حفظه الله: مقتضى تناسب الحكم و الموضوع هو الصبر حتى يكون فيه صلاحية للإرسال. قال المحقق صاحب الشرائع:

الخامس في كسر بيض القطاء و التبع

إذا تحرك الفرخ من صغار الغنم و الأول يأكل الحجر و الثاني هو الكبك المعروف، البحث هنا كالبحث في بيض النعام، بمعنى أنه يجب فيه صغار الغنم بعد الكسر إن كان فيه فراخ قد تحرك و مات، و أما إن لم يكن فيه فراخ قد تحرك أو كان و لم يمت فيجب إرسال الفحل في عدد البيض من الغنم. و مستند هذا القول صحيح سليمان بن خالد «١» قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: في كتاب علي عليه السلام: في بيض القطاء بكاره من الغنم إذا أصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكاره من الإبل) و صحيحه الآخر «٢» عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: في كتاب علي عليه السلام: في بيض القطاء كفارة مثل ما في بيض النعام). و عن الأستاذ حفظه الله: و المثل فيه في أصل الكفارة لا- أن بيض القطاء في الكفارة مساو لبيض النعام، بل كفارة بيض النعام بكاره من الإبل و كفارة بيض القطاء صغار من الغنم، و دعوى احتمال المثلية بينهما أي بين بيض النعام و بيض القطاء مدفوع بمقتضى خبر سليمان بن خالد «٣» المتقدم. قال المحقق صاحب الشرائع: و لكن قيل عن البيضة مخاض من الغنم لمضمر سليمان بن خالد «٤» قال: (سألته عن الإحصار و الصد، ص: ٨١ رجل وطأ بيض قطاة فشدخه قال: يرسل الفحل في عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من الإبل، و من أصاب بيضته فعليه مخاض من الغنم). و غاية ما يمكن أن يقال هو حمل الصدر على ما لم يكن فيه فراخ قد تحرك و حمل الذيل على البيض التي فيها فراخ قد تحرك و إذا كان كذلك فهو معارض لما في صحيحه و هو صغار من الغنم في كسر بيض القطاء هذا. و تلخص مما حررناه لك أن فتوى صاحب الشرائع و من تبعه و منهم صاحب الجواهر حمل قوله عليه السلام: (يرسل الفحل في عدد البيض من الغنم) بقبل التحرك و قوله عليه السلام: (عليه صغار من الغنم) ببعد التحرك جمعاً بين المسلكين و حماية من النصوص الواردة المختلفة في الباب، و لذلك لم يقبل صاحب الجواهر المضمر و يحكم بمعارضته مع سائر الروايات و يضعفه، و هذا نص ما قاله: و هو أي المضمر مع إضماره و عدم ذكر تحرك الفرخ فيه، و ظهوره في الفرق بين الوطء و الإصابة المفسرة بالأكل، و كون المذكور فيه بيضة لا- بيض قطاة، فيحتمل بيضة النعام، كما يحتمل في المخاض إرادة بنت المخاض من الإبل لأن فيها فرخاً يتحرك بناء على أنها من البكاره، و استبعاد كون الجزاء في البائض حملاً فطيماً و في البيض مخاضاً معارض بما سمعت من صحيحه و غيره). و عن الأستاذ حفظه الله، و أما قوله: (مع إضماره) مردود، لنقله روايات متعددة في هذا الباب و كلها تكون مسنداً إلى أبي عبد الله عليه السلام أولاً و صحة الوسائل ثانياً و نقل عبارات ما سأله بعينه عنه عليه السلام، و أما قوله (عدم ذكر تحرك الفرخ فيه) بمعنى أنه يلزم من ذلك دخول غير المتحرك فيه، و فيه: مشاركة بكاره من الإبل مع هذا الاحتمال، و أما قوله: (و كون المذكور إلخ) و هو بعيد عن له أدنى المسك من الفضل لأن هذا العمل خارج عن طور البحث، نعم يبقى الاستبعاد بحاله لاتحاد الفداء للبيض و البائض، و

لذلك لا- يمكن العمل بمضمونها بل لا بد من طرحها أو إرادة المخاض من البكارة، و حينئذ يرتفع الخلاف و إن قلنا بالتباين كليا جاز الحمل على الفضل فكيف و إنما يتباينان جزئيا كما عن كشف اللثام، و عن الأستاذ حفظه الله توضيحا لما قاله كشف اللثام: و هو جواز صغار من الغنم إلا أن إعطاء المخاض أفضل. و لا يخفى عليك بعد الإحاطة بما حررناه لك في بيض النعام أن ما سمعته يجرى هنا أيضا، و لعله لذلك قال المصنف هنا: فإن عجز كان كمن كسر بيض النعام لمرسل ابن رباط «١» عن أبي عبد الله عليه السلام: (سألته عن بيض القطاة قال: يصنع فيه في الغنم كما يصنع في بيض النعام في الإبل) إلا أن الفداء هناك يكون إبلا بخلاف البحث حيث إن الفداء يكون غنما، كما أن هناك لا بد من إرسال فحولة الإبل في إناث منها بعدد البيض كذلك هنا لا بد من إرسال فحولة الغنم في إناث منها بعدد البيض. و عن الأستاذ حفظه الله: و معناه أنه إذا تعذر الإرسال بعد الانكسار فيجب عليه الشاة فذلك هنا، و عن النهاية و المبسوط: إن تعذر الإرسال فعليه يجب الشاة، و عن صاحب الجواهر: لكن عن المصنف في النكت: (في وجوب الشاة بعد التعذر إشكال لوجوب الإطعام بعد التعذر عن الإرسال. و عن الأستاذ حفظه الله لم يعلم ارتباط قوله: (فإن عجز) بما قبله و هل مراده قبل التحرك أو بعده؟ و قال ابن الإحصار و الصد، ص: ٨٢ إدريس: هكذا أورده شيخنا في نهايته، و قد وردت بذلك أخبار. و عن المنتهى، عندي في ذلك أي في ورود الأخبار تردد كما عن المدارك، و ذلك لوجوب الإطعام بعد التعذر دون إرسال الشاة، و هذا هو المراد من قوله في النهاية و المبسوط: فإن عجز كان كمن كسر بيض النعام كذلك هنا، نعم لا- يكون التشبيه من جميع الجهات بل من جهة الإطعام. و عن الأستاذ حفظه الله: و لقد رأيت النكت قال المصنف فيه بعد نقل كلام الشيخ: لا يكون عندنا رواية لإرسال الشاة بعد التعذر لأنه أي إرسال الشاة محمول على فراخ قد تحرك، و إذا لم يكن فيه فرخ قد تحرك فلا دليل عندنا على إرسال الشاة مع أن في القطاة حمل فطيم و مختار صاحب الشرائع و من تبعه هو الشاة، و أما صاحب الجواهر فحيث أن مختاره بعد التعذر عن الإرسال هو الشاة يدافع عما هو يختاره و يقول: و أما الاستبعاد فمع أنه غير حجة يمكن منعه، و لا ينافي ذلك فإن الشاة و إن كانت أقوى في الشبه و لكن الإرسال أشق منها على الحاج لانه يتوقف على تحصيل الفعل الكثير و الانتظار حتى تلد ثم يهدى، بخلاف ذبح الشاة و تفريقه على فقراء الحرم فإنه سهل غالبا، و عن الشهيد في الروضة: إن لم يكن فيه فرخ قد تحرك فرواية الإرسال للتسهيل و وجوب الشاة أسهل، و يرجع ما في الروضة إلى التخيير بين الشاة و الإرسال و لو مع القدرة فإذا لم يقدر فعليه الشاة. و فيه ما لا يخفى، لوجوب الشاة بعد العجز عن الإرسال، و الإرسال يجب لمن كسر البيض و لا يكون فيه فرخ قد تحرك. و عن الأستاذ حفظه الله: و قد اختلفت الروايات و الفتاوى هنا: و عن بعض بعد العجز عن الإرسال و وجوب الشاة كصاحب الشرائع و تبعه صاحب الجواهر وغيره، و عن بعض آخر: بعد العجز عن عليه إطعام عشرة مساكين كما عن الشيخ وغيره، و عن بعض آخر: وجوب القيمة هذا كله في مقام الثبوت و أما مقام الإثبات فالإنصاف أنه بعد العجز عن الإرسال يجب إطعام عشرة مساكين، بمقتضى قوله تعالى في الآية الكريمة فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ. أَوْ إِطْعَامٌ حَيْثُ إِنَّهُ أَوْفَقُ بِالْقَوَاعِدِ و أصول المذهب و هكذا اختار الشيخ و من تبعه. قال المحقق صاحب الشرائع:

الثاني فيما لا يدل له على الخصوص

إشارة

و هو خمسة أقسام بخلاف الأول الذي لكفاراته بدل بالنص. و من هنا ذكر بيض القطاة و القبج من الأول و بائنهما من الثاني، و يمكن تعيين البدلية و لها من الآية و النصوص الواردة

الأول الحمام

و هو اسم لكل طائر يهدر و عن صاحب الجواهر و يرجع صوته و يواصله مرددا. و عن الأستاذ حفظه الله و هو أي تعريف الماتن

عنوان عام لا- خصوصية له بالحمام، خلافا لصاحب الجواهر حيث خص التعريف به وبأشباهه و يعب الماء و يشربه كرا أى يضع منقاره فى الماء و يشربه، لا بأن يأخذ الماء بمنقاره قطرة قطرة و يبلعها بعد إخراجها كالدجاج و العصفير قال المحقق صاحب الشرائع: و قيل كل مطوق و فى قتلها شاء على المحرم و عن صاحب الجواهر: فى الحل، و هو مختار الأستاذ و الماتن كما سيأتى إنشاء الله، على المشهور، و به قال على الإحصار و الصد، ص: ٨٣ عليه السلام و عمر و عثمان و ابن عمر، بل روى العامة «١» أن ابن عباس قضى فى الحمام حال الإحرام بالشاء و لم يخالفه أحد من الصحابة كل ذلك مضافا إلى روايات مستفيضة، منها قول الصادق عليه السلام فى حسن «٢» حريز عن أبى عبد الله عليه السلام قال: (المحرم إذا أصاب حمامة ففيتها شاء، و إن قتل فراخها ففيتها حمل، و إن وطأ البيض فعليه درهم) و رواه العياشى فى (تفسيره) عن حريز «٣» و زاد كل هذا أى الشاء و الدرهم و الحمل يتصدق بمنى إن كان فى الحج و بمكة إن كانت فى العمرة و هو قول الله تعالى لِيُبَلِّغَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيِّدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ الْبَيْضَ وَ الْفَرَاخَ وَ رِمَاحُكُمْ الْأَمْهَاتِ الْكِبَارِ. و منها موثق الكنانى «٤» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: فى الحمام و أشباهها إن قتله المحرم شاء، و إن كان فراخا فعدها من الحملان الحديث). و عن الأستاذ حفظه الله و مراده عليه السلام (و أشباهها) كل طائر يشبه الحمام. و منها خبر أبى بصير «٥»، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن محرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجا من الحرم، قال: عليه شاء- (إلى أن قال) قلت: فمن قتل فرخا من حمام الحرم و هو محرم قال: عليه حمل). و عن الأستاذ حفظه الله تعالى: و الظاهر أنه إن كان القتل خارج الحرم و هو محرم فعليه حمل، بخلاف ما إذا كان فى الحرم و هو محرم فعليه الحمل للغداء، و القيمة لمحرمة الحرم. و منها عن عبد الله بن سنان «٦» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول فى حمام مكة الطير الأهلى من غير حمام الحرم: من ذبح طيرا منه و هو غير محرم فعليه أن يتصدق بصدقة أفضل من ثمنه، فإن كان محرما فشاء عن كل طير). و منها خبره الثالث «٧» عنه عليه السلام أيضا إنه قال (فى محرم ذبح طيرا: إن عليه دم شاء يهريقه، فإن كان فرخا فجدى أو حمل صغير من الضأن). و منها عن حريز «٨» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: و إن وطأ المحرم بيضة و كسرها فعليه درهم كل هذا يتصدق به بمكة و منى و هو قول الله تعالى تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ. و منها، عن على بن جعفر «٩» عن أخيه موسى عليه السلام قال: (سألته عن رجل كسر بيض حمام و فى البيض فراخ قد تحرك، قال: عليه أن يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاء، و يتصدق بلحومها إن كان محرما و إن كان الفرخ لم يتحرك تصدق بقيمته ورقا يشتري به علفا يطرحه لحمام الحرم). الإحصار و الصد، ص: ٨٤ و عن الأستاذ مد ظله العالى: و فيه إشكال لافضلية البيض على البائض فى الفداء، إلا أن يراد منها جنسها حتى يشمل الصغير و الكبير، و حينئذ يرتفع الإشكال (لإمكان الحكم بكفاية الصغير و إن كان الكبير أفضل. إلا- أنه مع ذلك اختلفت الفتاوى لاختلاف الروايات فى أن المحل فى الحرم إن قتل حمامة من حمام الحرم فهل عليه القيمة أو الدرهم أو الثمن فعن بعض و منهم المصنف و صاحب الجواهر و فاقا للمشهور أن عليه درهم و إن كانت القيمة (أزيد، و فى المدارك: أن المتجه اعتبار القيمة مطلقا و عن صاحب الجواهر: قلت لكنه مخالف لكلام الأصحاب المقطوع فيه بعدم إرادة كون ذلك قيمة سوقية له، و فى محكى التذكرة: لو كانت القيمة أزيد من درهم أو أنقص فالأقرب الغرم عملا- بالنصوص، و الأحوط و جوب الأزيد من الدرهم و القيمة. و عن الأستاذ حفظه الله: لا بد من إطلاق النظر إلى الروايات و بعد الغور فيها يجب الأخذ بالمتيقن منها سندا و دلالة، هذا إذا لم تكن الروايات مجملة و لإفعلى المتتبع الرجوع إلى الأصول العملية و هل هى الاحتياط أو البراءة؟ أما الروايات فمنها عن عبد الرحمن بن الحجاج «١٠» قال: قال أبو عبد الله عليه السلام فى قيمة الحمام درهم، و فى الفرخ نصف درهم، و فى البيض ربع درهم). و عن الأستاذ حفظه الله: و هل يكون عنوان الدرهم فيه تعبدا؟ أو يكون لبيان قيمة الحمام؟ فإن قلنا بالأول فلا يصح إعطاء الأزيد و لو كانت القيمة أزيد من درهم، و لا الأنقص و لو كانت القيمة أنقص، و أما إن قلنا بالثانى فهو طريق. و منها عن منصور بن حازم «٢» قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أهدى لنا طير مذبوح بمكة فأكله: أهلنا، فقال: لا يرى به أهل مكة بأسا، قلت: فأى شىء تقول أنت؟ قال: عليهم ثمنه). و منها، عن الحرث بن المغيرة «٣» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سئل عن رجل أكل من بيض حمام الحرم و هو محرم قال: عليه لكل بيضة دم، و عليه ثمنها سدس أو ربع درهم الحديث). و عن صفوان بن يحيى «٤» عن

أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: من أصاب طيرا في الحرم و هو محل فعليه القيمة، و القيمة درهم يشترى علفا لحمام الحرم). و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه يمكن أن يعلم الامام عليه السلام القيمة فحينئذ يكون مصداقا للقيمة لا واجبا، بل الواجب هي القيمة و يستفاد تعيين الدرهم من تفسيره عليه السلام قوله تعالى يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ. و منها عن ابن ابي عمير عن حفص البخري «٥» عن ابي عبد الله عليه السلام قال: في الحمام درهم، و في الفرخ نصف درهم، و في البيضة ربع درهم). و عن الأستاذ حفظه الله: هل يكون تعيين الدرهم فيها حكما كليا بجميع الأعصار و الأزمان أم هو مخصوص بزمانه الإحصار و الصد، ص: ٨٥ عليه السلام، إن قلنا بالأول فلا خلاف و لا شك في إشكاله، بخلاف الثاني الذي لا إشكال فيه. و منها خبر محمد بن الفضيل «١» عن ابي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم و هو غير محرم، قال: عليه قيمتها و هو درهم، يتصدق به أو يشترى طعاما لحمام الحرم، و إن قتلها و هو محرم في الحرم فعليه شاة و قيمة الحمامة) و عن الأستاذ حفظه الله: و يظهر من قوله عليه السلام (عليه قيمتها) التبعيد. و منها عن عبد الرحمن بن الحجاج «٢» قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام: عن فرخين مسرولين ذبحتهما و أنا بمكة محل، فقال لي: لم ذبحتهما؟ فقلت: جائتني بهما جارية قوم من أهل مكة، فسألتنى أن أذبحهما، فظننت أنى بالكوفة، و لم أذكر الحرم فذبحتهما، فقال: تصدق بثمانها، فقلت كم ثمنها؟ فقال درهم خير من ثمنها). و عن الأستاذ حفظه الله: و أما قوله عليه السلام: (درهم خير من ثمنها) فظاهر في أن الواجب هو الثمن و لكن الدرهم أفضل فبناء على ما استظهرناه أمكن الحكم بأن الدرهم في كل هذه الروايات يكون طريقا لا أصلا تعديا حتى لا يمكن التعدي عنه إلى غيره. و منها، صحيح صفوان «٣» إلا- أن فيه: (قال: عليك قيمتها: فقلت: كم قيمتها؟ فقال درهم و هو خير منها). و عن الأستاذ حفظه الله: و معناه أن الدرهم يكون قيمة شرعية و هو أفضل من القيمة الواقعية و يمكن أن يكون الدرهم أكثر ثمنا. و منها: عن منصور بن حازم «٤» قال: (حدثني صاحب لنا ثقة قال: كنت: أمشي في بعض طرق مكة فلقيني إنسان، فقال لي: اذبح لي هذين الطيرين فذبحتهما ناسيا و أنا حلال، ثم سألت ابا عبد الله عليه السلام فقال: عليك الثمن). و عن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا بأن الدرهم قيمة واقعية فيمكن أن يكون مخالفا مع قوله عليه السلام: (عليك الثمن) لأن القيمة يمكن أن تكون تارة أنقص من الدرهم و أخرى أزيد، فيرجع الأمر إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة و هو مشكل جدا. و منها، عن ابي بصير «٥» عن ابي عبد الله عليه السلام (في حديث) إنه سأله عن قتل حمامة من حمام الحرم في الحرم و هو حلال، قال: (عليه ثمنها ليس عليه غيره). و عن الأستاذ حفظه الله: هل تكون النسبة بين القيمة و الثمن عموم و خصوص من وجه؟ أو لأجل تطابقهما في الخارج غالبا قال عليه السلام: عليه ثمنها و هو يدل على مساواة القيمة و الثمن، و أما إن قلنا بعدم التنافي بينهما فكأنه يصير الحكم في حكم قياس المساواة لعدم التنافي بين الثمن و الدرهم أيضا. فنهاية ما يمكن أن يقال هنا في قتل حمام الحرم أنه إن كان القاتل محرما و هو في الحل فعليه درهم، و لكن الإنصاف كما عن الأستاذ حفظه الله أن ذلك خلاف الظاهر لان الثمن الإحصار و الصد، ص: ٨٦ عبارة عما يشترى به الشيء و لو قلنا بأنه طريق إلى القيمة لإمكان زيادة الثمن على الدرهم و نقصانه عنه. و منها، عن حريز «١» عن محمد قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام (عن رجل أهدى إليه حمام أهلى جىء به و هو في الحرم محل قال: إن أصاب منه شيئا فليصدق مكانه بنحو من ثمنه) و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه أن الدرهم في الروايات السابقة يكون نحوا من الثمن و هذا هو المؤيد لقول صاحب المدارك حيث قال: (إن المتجه اعتبار القيمة مطلقا) و عن صاحب الجواهر قلت: لكنه مخالف للمشهور و منهم صاحب الشرائع حيث قال: و على المحل في الحرم درهم مع اختلافها باختلاف الأزمنة، و لو قلنا: كانت القيمة السوقية سابقا للحمام درهما، و لكن في زماننا هذا لا يمكن قبول مثل هذا الحكم عقلا و لذلك اختار الأستاذ حفظه الله أرجحية القيمة السوقية على الدرهم مخالفا للمشهور. فكيف كان لو أمكننا أن نستفيد تعيين الفداء من النصوص فهو، و إلا فمقتضى الأصول العملية هو البراءة عند الشك في إيجاب الأكثر بعد الإتيان بالأقل، لأنه من باب الأقل و الأكثر غير الارتباطى، فيجرى البراءة عند الشك في إيجاب الأكثر بعد إعطاء الأقل و هذا لاتفاقهم على ذلك. نعم يمكن أن يقال بالاشتغال بوجوب الكفارة علينا و لنا محو آثارها و عند الشك في الأكثر لا يمكن إجراء البراءة لأن هذا الشك يرجع إلى الشك في المحصل، فمقتضى الشك في المحصل هو الاشتغال لا البراءة. و عن الأستاذ

حفظه الله، و الإنصاف هو الأول لا الثاني و كيف كان فعن الكركي (إن أجزاء الدرهم في الحمام مطلقا في غاية الإشكال، لأن المحل إذا قتل المملوك في غير الحرم تلزمه قيمته السوقية بالغه ما بلغت فكيف يجزى الأنقص في الحرم). و فيه: إن هذا إنما يتم إذا قلنا يكون فداء المملوك لمالكه، لكن سيأتي إنشاء الله أن الأظهر كون الفداء لله تعالى، و للمالك القيمة السوقية. و عن الأستاذ حفظه الله: هذه الأولوية غير صحيحة بل الصحيح هو الذي حكم به الشارع. قال المحقق صاحب الشرائع: و في فرخها للمحرم حمل وفاقا للمشهور أيضا لما سمعته من حسن «٢» حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (المحرم إذا أصاب حمامة ففيها شاء، و إن قتل فراخه ففيه حمل، و إن وطأ البيض فعليه درهم) و خبر أبي بصير «٣»، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن محرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجا من الحرم، قال: فقال: عليه شاء- (إلى أن قال) قلت: فمن قتل فرخا من حمام الحرم و هو محرم، قال: عليه حمل). و خبر أبي الصباح الكناني «٤» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في الحمام و أشباهها إن قتله المحرم شاء، و إن كان فراخا فعدها من الحملان الحديث). الإحصار و الصد، ص: ٨٧ نعم في صحيح ابن سنان «١» عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في محرم ذبح طيرا: إن عليه دم شاء يهريقه، فإن كان فرخا فجدى أو حمل من الضأن). و عن المسالك: (روى عبد الله سنان) و عن المدارك أجتري به، و عن صاحب الجواهر: إلا أنني لم أجد له موافقا، و عن الحدائق بعد نقل عبارة المدارك قال: لا بأس به، و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه: أنه يمكن أن يكون مراد صاحب الجواهر من قوله: إلا أنني. قبل الحدائق و لذا قال: و المعروف بين الأصحاب كالنصوص تعين الحمل. و عن الأستاذ حفظه الله: و يحتمل أن يكون عدم أخذ الأصحاب بالجدى إدخال كلمة (أو) فيها زيادة عن الراوى و معناه أن كلمة (أو) لا تكون عن الامام عليه السلام و إن تردد نافية فلا- يمكن الإفتاء بمضمونها. قال المحقق صاحب الشرائع: و للحمل في الحرم نصف درهم وفاقا للمشهور، و للنصوص الآتية. منها صحيح بن الحجاج «٢» قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (في قيمة الحمامة درهم، و في الفرخ نصف درهم، و في البيض ربع درهم). و عن الأستاذ و لو لم يذكر فيه المحل و المحرم و كونه في الحل أو الحرم و لكن يمكن تعيين كل ذلك بقريئة روايات أخرى، منها صحيح ابن الحجاج «٣» قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن فرخين مسرولين ذبحتهما و أنا بمكة محل فقال لى: لم ذبحتهما؟ قلت: جائتني بهما جارية من أهل مكة فسألتنى أن أذبحهما فظننت أنى بالكوفة و لم أذكر الحرم فذبحتهما فقال: عليك قيمتها، قلت: كم قيمتها؟ قال: درهم، و هو خير من ثمنها). و عن الأستاذ حفظه الله: و يحتمل أيضا كما قلنا في الفرع السابق أن يكون ما حكمه عليه السلام في الفرخ من نصف درهم تعديا كما يحتمل أن يكون طريقيا و الظاهر أنه تعدي لتغيير القيمة السوقية كما ذهب إليه صاحب الجواهر. و يحتمل أيضا أن يكون قوله عليه السلام: (درهم و هو خير من ثمنها) لاختيار العامة الثمن، و لذلك حكم عليه السلام بأرجحية الدرهم عن الثمن، و لم أر قط هذا الاحتمال و عليكم بالفحص و البحث. قال المحقق صاحب الشرائع: و لو كان محرما في الحرم اجتمع عليه الأمران وفاقا للمشهور، بل عن شرح الجمل للقاضى الإجماع عليه و لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب، و دعوى عدم صدق هذه القاعدة على المورد، لانه من وحدة المسبب و لو قلنا بتعدد السبب كالنوم و البول و الحدث مدفوع، لدخول المورد فيها لانه يكون مثل إن ظهرت فكفر، و إن أظرت فكفر، و حينئذ انطبق المورد على القاعدة قهرى لأن المحرم فى الحرم إن قتل شيئا، فإنه قد هتك الحرم و الإحرام فيجتمع عليه الأمران و للنصوص. و منها خبر محمد بن الفضيل «٤» عن أبي الحسن عليه السلام: (و إن قتلها و هو محرم فى الحرم فعليه شاء و قيمة الحمامة درهم). الإحصار و الصد، ص: ٨٨ و منها خبر أبي بصير «١» عن أبي عبد الله عليه السلام: (فى رجل قتل طيرا من طيور الحرم و هو محرم فى الحرم فقال: عليه شاء و قيمة الحمامة درهم يعلف به حمام الحرم، و إن كان فرخا فعليه حمل و قيمة الفرخ نصف درهم يعلف به حمام الحرم). و منها، عن الحلبي «٢» عن أبي عبد الله عليه السلام (إن قتل المحرم حمامة فى الحرم فعليه شاء و ثمن الحمامة درهم أو شبهه يتصدق به أو يطعمه حمام الحرم). و منها عن زرارة بن أعين «٣» عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا أصاب المحرم فى الحرم حمامة إلى أن يبلغ الطبى فعليه دم يهريقه و يتصدق بمثل ثمنه، فإن أصاب منه و هو حلال فعليه أن يتصدق بمثل ثمنه). و عن الأستاذ حفظه الله: و فى قوله عليه السلام: (إلى أن يبلغ الطبى) احتمالان: الأول: معناه: عليه دم شاء يهريقه إلى أن يبلغ مقدار الطبى، و أما إذا

تجاوز هذا الحد فعليه فداء آخر، الثاني: عليه تضاعف الفداء ما لم يبلغ الفداء إلى البدنة وإذا وصل إليها لم يجب عليه تضاعف الفداء، وقد تمسك به بعض لإثبات تضاعف الفداء ما دون البدنة وأما في البدنة فلا يجب التضاعف لكونه أعظم ما يكون، قال الله عز وجل «٤» وَمَنْ يُعْظَمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ إِلَّا أَنْ الْأَصْحَابَ لَمْ يَعْمَلُوا بِهِ وَحَكَمُوا بِلُزُومِ التُّضَاعَفِ حَتَّى فِي الْبَدْنَةِ، وَ عَنْ بَعْضِ تُّضَاعَفِ الْفِدَاءِ لِأَنَّ تُّضَاعَفَ الْفِدَاءِ وَالْقِيَمَةَ بِمَعْنَى أَنَّهُ إِنْ كَانَ عَلَيْهِ الْبَدْنَةُ يَجِبُ عَلَيْهِ ذَبْحُ الْاِثْنَيْنِ مِنْهُمَا، وَمِنْ شَأْنِ ذَلِكَ النَّصُوصِ الْوَارِدَةِ وَهُوَ الْمَحْكِيُّ عَنِ الْإِسْكَافِيِّ وَقَدْ اسْتَدَلَّ بِهِ بِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْحَسَنِ أَوْ الصَّحِيحِ «٥»: (إِنْ أَصَبْتَ الصَّيْدَ وَأَنْتَ حَرَامٌ فِي الْحَرَمِ فَالْفِدَاءُ مِضَاعَفٌ عَلَيْكَ، وَإِنْ أَصَبْتَهُ وَأَنْتَ حَلَالٌ فِي الْحَرَمِ فَقِيَمَةٌ وَاحِدَةٌ، وَإِنْ أَصَبْتَهُ وَأَنْتَ حَرَامٌ فِي الْحَلِّ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ فِدَاءٌ وَاحِدٌ). وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَوْثُوقِ «٦»: (وَإِنْ أَصَبْتَهُ وَأَنْتَ حَرَامٌ فِي الْحَرَمِ فَعَلَيْكَ الْفِدَاءُ مِضَاعَفًا) إِلَّا أَنَّهُ يُمْكِنُ تَنْزِيلُهُمَا بِإِرَادَتِهِ مِنَ الْمِضَاعَفَةِ وَ لَوْ مَجَازًا هُوَ تُّضَاعَفُ الْفِدَاءِ وَالْقِيَمَةُ أَوْ عَلَى غَيْرِ الْمَقَامِ، فَيَقَعُ التُّعَارُضُ بَيْنَهُمَا وَلَكِنْ يُمْكِنُ رَفْعُ التُّعَارُضِ بِتَصْرِيحِ النَّصُوصِ الْوَارِدَةِ فِي الْبَحْثِ، وَالْحُكْمُ فِيهَا بِتُّضَاعَفِ الْفِدَاءِ وَالْقِيَمَةَ لَا تُّضَاعَفِ الْفِدَاءِ نَفْسَهُ كَمَا عَنْ بَعْضِ، وَ حَيْثُذُ فُلُو كَانَ التُّضَاعَفُ هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ تَكَرُّرِ مَا هُوَ الْفِرْدُ، وَلَكِنْ هُنَا لَا بَدَّ مِنْ تَنْزِيلِهِ بِنَوْعٍ خَاصٍّ مِنَ التُّضَاعَفِ وَهُوَ تَكَرُّرُ الْقِيَمَةِ وَالْدَرَاهِمِ. قَالَ الْمُحَقِّقُ صَاحِبُ الشَّرَائِعِ: وَ فِي بَيِّضِهَا إِذَا تَحَرَّكَ الْفِرْخُ حَمَلٌ وَ ظَاهِرُ الْمُصَنِّفِ عَدَمُ الْفَرْقِ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْمَحَلِّ وَالْمَحْرَمِ خُصُوصًا مَعَ مَلَا حِظَّةٍ تَفْصِيلُهُ فِي الْفِرْخِ قَبْلَ التَّحَرُّكِ بَيْنَ أَنْ لِلْمَحْرَمِ فِي الْحَلِّ حَمَلٌ وَ لِلْمَحَلِّ فِي الْحَرَمِ دَرَاهِمٌ، وَ مَا لِيهِ الْإِحْصَارُ وَ الصَّدِّ، ص: ٨٩ صَاحِبِ الْمَدَارِكِ قَالَ: (وَ عِبَارَةٌ الْمُصَنِّفِ كَالصَّرِيحَةِ فِي التَّعْمِيمِ حَيْثُ أُطْلِقَ وَجُوبُ الشَّاءِ بَعْدَ تَحَرُّكِ الْفِرْخِ وَ فَصَلَ الْحُكْمَ قَبْلَهُ). وَ عَنِ الْأُسْتَاذِ دَامَ ظِلُّهُ: وَ مَقْتَضَى ذَلِكَ زِيَادَةَ فِدَاءِ كَسْرِ حَمَلِ الْبَيْضِ ذِي الْفِرْخِ الْمُتَحَرِّكِ فِي الْحَرَمِ عَلَى فِدَاءِ الْفِرْخِ نَفْسَهُ الَّذِي عَرَفَتْ وَجُوبَ نِصْفِ دَرَاهِمٍ لَهُ، وَ عَنِ الشَّهِيدِينَ: إِنْ حُكِمَ الْبَيْضُ بَعْدَ تَحَرُّكِ الْفِرْخِ حُكْمَ الْفِرْخِ، وَ مَقْتَضَاهُ اخْتِصَاصُ هَذَا الْحُكْمِ بِالْمَحْرَمِ فِي الْحَلِّ، وَ يَجِبُ عَلَى الْمَحَلِّ فِي الْحَرَمِ نِصْفَ دَرَاهِمٍ، وَ يَجْتَمِعُ الْأَمْرَانِ عَلَى الْمَحْرَمِ فِي الْحَرَمِ). وَ عَنِ الْأُسْتَاذِ حَفِظَهُ اللَّهُ: يَجِبُ عَلَيْنَا النَّظْرُ إِلَى الرَّوَايَاتِ وَ إِخْرَاجِ الْحُكْمِ الْمُتَيَقِّنِ مِنْهَا. مِنْهَا خَبَرُ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ «١» قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ أَغْلَقَ بَابَهُ عَلَى حَمَامٍ مِنْ حَمَامِ الْحَرَمِ وَ فَرَخٍ وَ بَيْضٍ قَالَ: إِنْ كَانَ أَغْلَقَ عَلَيْهَا بَعْدَ مَا أَحْرَمَ فَإِنَّ عَلَيْهِ لِكُلِّ طَائِرٍ شَاءً، وَ لِكُلِّ فِرْخٍ حَمَلًا، وَ إِنْ لَمْ يَتَّحَرِّكْ فَدَرَاهِمٌ، وَ لِلْبَيْضِ نِصْفَ دَرَاهِمٍ). وَ عَنِ الْأُسْتَاذِ حَفِظَهُ اللَّهُ: وَ لَا دَلَالَةَ فِيهِ عَلَى مَا اخْتَارَهُ صَاحِبُ الشَّرَائِعِ بَلْ هُوَ يَدُلُّ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّهِيدَانِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (عَنْ رَجُلٍ أَغْلَقَ بَابَهُ فِي الْحَرَمِ بَعْدَ مَا أَحْرَمَ لِلْبَيْضِ نِصْفَ إِنْ لَمْ يَتَّحَرِّكْ) مَعْنَاهُ إِنْ تَرَكَ وَ هُوَ مَحْرَمٌ فِي الْحَلِّ حَمَلٌ. وَ مِنْهَا صَحِيحُ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ «٢» سَأَلَ أَخَاهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ (عَنْ رَجُلٍ كَسَرَ بَيْضَ الْحَمَامِ وَ فِي الْبَيْضِ فَرَخٌ قَدْ تَحَرَّكَ قَالَ: عَلَيْهِ أَنْ يَتَّصَدَّقَ عَنْ كُلِّ فِرْخٍ قَدْ تَحَرَّكَ شَاءً، وَ يَتَّصَدَّقَ بِلَحْمِهَا إِنْ كَانَ مَحْرَمًا، وَ إِنْ كَانَ الْفَرَخُ لَمْ يَتَّحَرِّكْ تَتَّصَدَّقَ بِقِيَمَتِهِ وَرَقًا يَشْتَرِي بِهِ عُلْفًا يَطْرَحُهُ لِحَمَامِ الْحَرَمِ). وَ عَنِ الْأُسْتَاذِ حَفِظَهُ اللَّهُ: وَ فِيهِ اِحْتِمَالَانِ: الْأَوَّلُ: ضَرْبُ الذَّيْلِ وَ هُوَ (إِنْ كَانَ مَحْرَمًا) بِالْصَدْرِ وَ هُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (عَلَيْهِ أَنْ يَتَّصَدَّقَ إِخْ) فَيَصِيرُ مُوَافِقًا لِمَا اخْتَارَهُ الشَّهِيدَانِ، وَ أَمَا أَنْ لَمْ يَضْرِبِ الذَّيْلَ وَ هُوَ (إِنْ كَانَ مَحْرَمًا) بِالْصَدْرِ وَ هُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (عَلَيْهِ أَنْ يَتَّصَدَّقَ إِخْ) فَيَصِيرُ مُوَافِقًا لِمَا اخْتَارَهُ الشَّيْخُ وَ مِنْ تَبَعِهِ، وَ مِنْهُمْ صَاحِبُ الشَّرَائِعِ، وَ لَكِنْ مَعَ ذَلِكَ كُلَّهُ لَا يَصِيرُ الرَّوَايَةُ دَلِيلًا عَلَى مَا اخْتَارَهُ صَاحِبُ الشَّرَائِعِ لِإِجْمَالِهِ وَ تَرَدُّدِهِ بَيْنَ هَذَيْنِ الْاِحْتِمَالَيْنِ. وَ مِنْهَا، صَحِيحُ الْحَلْبِيِّ «٣» قَالَ: حَرَكُ الْغَلَامِ مَكْتَلًا فَكَسَرَ بَيْضَتَيْنِ فِي الْحَرَمِ، فَسَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: جَدِيدَيْنِ أَوْ حَمَلَيْنِ) وَ حَمَلَهُ الشَّيْخُ عَلَى الْفَرَخِ الْمُتَحَرِّكِ، وَ إِنْ كَانَ الْمَوْجُودُ فِي الرَّوَايَةِ بَيْضَتَانِ بِمَقْتَضَى مَا فِي صَحِيحِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ الْمُتَقَدِّمِ فَإِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَكَمَ فِيهِ فِي كَسْرِ الْبَيْضَتَيْنِ بِحَمَلَيْنِ. وَ عَنِ الْأُسْتَاذِ حَفِظَهُ اللَّهُ: فَإِنَّ قَدَمَنَا الْحَلْبِيَّ عَلَى غَيْرِهِ مِنَ الصَّحَاحِ يَقَعُ التُّعَارُضُ بَيْنَهُمَا إِذَا الْمَوْجُودُ فِي الْأَوَّلِ (فِي الْبَيْضِ الْمُتَحَرِّكِ حَمَلٌ) وَ فِي الثَّانِي: (فِي الْفِرْخِ الْمُتَحَرِّكِ دَرَاهِمٌ) وَ يُمْكِنُ رَفْعُ التُّعَارُضِ بِأَنْ نَحْكُمَ فِي الْفِرْخِ بِوُجُوبِ دَرَاهِمٍ إِلَّا إِذَا كَانَ الْإِحْصَارُ وَ الصَّدِّ، ص: ٩٠ فِي الْبَيْضِ، وَ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ عَلَى قَاتِلِهِ حَمَلٌ. وَ هَذَا بَعِيدٌ لِرُجُوعِ أَشَدِيَّةِ الْبَيْضِ عَلَى الْبَائِضِ، وَ إِنْ أَفْتَى بِهِ الشَّيْخُ وَ تَبَعَهُ صَاحِبُ الشَّرَائِعِ، وَ الْحَقُّ عِنْدَ الْأُسْتَاذِ كَمَا عَنْ صَاحِبِ الْجَوَاهِرِ أَيْضًا أَنْ لِلْبَيْضِ إِذَا تَحَرَّكَ الْفِرْخُ فِيهِ لِلْمَحْرَمِ فِي الْحَلِّ نِصْفَ دَرَاهِمٍ مُطْلَقًا خَارِجَ الْبَيْضِ أَمْ فِيهِ. قَالَ الْمُحَقِّقُ صَاحِبُ الشَّرَائِعِ: وَ قَبْلَ التَّحَرُّكِ عَلَى الْمَحْرَمِ دَرَاهِمٌ، وَ عَلَى الْمَحَلِّ رُبْعَ

درهم، و لو كان محرماً في الحرم لزمه درهم و ربع و عن الأستاذ حفظه الله: يمكن استظهار تفصيل صاحب الشرائع من ناحية الجمع بين النصوص التي منها ما سمعته من حريز «١» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المحرم إذا أصاب حمامة ففيها شاة، و إن قتل فراخه ففيه حمل، و إن وطأ البيض فعليه درهم) و هو و إن كان مطلقاً لكن بضميمة نصوص أخرى عليه يمكن حمله على المحرم في الحل. و منها عن حفص البختری «٢» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في الحمام درهم، و في الفرخ نصف درهم، و في البيضة ربع درهم) و هو في الإطلاق و إن كان قبله إلا- أنه لا- بد و أن يحمل على المحل في الحرم، فإذا اجتمع الأمران و هو المحرم في الحرم فعليه درهم و ربع، و هذا كقتل المحرم الحمامة في الحرم الموجبين للشاة و الدرهم. قال المحقق صاحب الشرائع: و يستوى الأهل و حمام الحرم في القيمة و عن الأستاذ حفظه الله: و في التعبير بالأهل إجمال، لإشعاره بكونه مملوكاً أو غيره، و يمكن أن يكون مراده من الأهل إدخال ما ليس من الحرم في الحرم، و يحتمل أن يكون مراده من الأهل ما استأنس في البيوت، و يمكن أن يكون مقصوده من الأهل هو إدخال الحمام الأهل في الحرم، و هما يستويان في الفداء و الاحتمال الأخير هو اختيار الأستاذ حفظه الله، فكما يستويان في الحرم يستويان في الحل أيضاً لقوله تعالى وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً و للنصوص، منها قوله عليه السلام: (كما لا يجوز قتل حمام الحرم إلا- يجوز قتل حمام غير الحرم) هذا كله مما لا- ريب فيه و لا- خلاف إلا من داود، فلا جزاء لصيد الحرم لكبره، فإذا لا يمكن رفع المعصية بالكفارة، بل الفداء مختص بالأهليّات. و عن صاحب الجواهر: و يمكن القطع بفساده بملاحظة النصوص السابقة و الفتاوى و الإجماعات، نعم في بعضها التخيير بين الصدقة به و بين أن يشتري به علفاً لحمام الحرم. منها خبر محمد بن الفضيل «٣» سأله عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم و هو محرم، قال: إن قتلها و هو محرم في الحرم فعليه شاة و قيمة الحمامة درهم) و هذا هو الشاهد لمن يقول بلزوم الكفارة في صيد الحرم. و منها صحيح الحلبي «٤» درهم أو شبهه يتصدق به أو يطعمه حمامة مكة، فإن قتلها في الحرم و ليس بمحرم فعليه ثمنها). الإحصار و الصد، ص: ٩١ و عن الأستاذ حفظه الله: بإطلاقه يحكم بعدم الفرق بين حمام الحرم أهلياً كان أم غيره، و الأول مملوكاً دون الثاني، و الثاني مستوحش دون الأول، خلافاً لمن يقول بالفرق بين الحرمي و غيره. و منها عن الحلبي «١» الحرم فإن عليك جزاؤه، فإن فقأت عينه أو كسرت قرنه تصدقت بصدقة) و عن الأستاذ دام عزه: الظاهر منه هو وجوب الفداء إذا قتل صيداً بين البريد إلى الحرم، و لو كان من خارج الحرم و دخل فيه لقوله تعالى وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً. فتلخص مما ذكرناه مساواة القيمة بين الحرمي و غيره، و لكن عن بعض النصوص يظهر الفرق و التفصيل بين الحرمي و غيره و هو خبر حماد «٢» غير الحرم، قال: يشتري بقيمة الذي من حمام الحرم قمحا فيطعمه حمام الحرم و يتصدق بجزء الآخر). و عن الأستاذ حفظه الله: و البحث فيه من جهتين: الأول: هل يجب شراء الحنطة معينة أم هو مثال، إن قلنا بالأول فيمكن تقييد إطلاق غيره من النصوص به و أما إن قلنا بالثاني فحينئذ هو أحد فردي الواجب التخييري الثاني: شراء الحنطة ينحصر بالحرمي منها و أما في غيره فهل يجب عليه أن يتصدق بجزء الآخر أم لا-؟ عن الأستاذ حفظه الله: شراء الحنطة للحرمي أفضل و يتصدق لغير الحرمي. و عن المسالك ما نصه: (إن المراد بالقيمة ههنا ما يعم الدرهم و الفداء ليدخل حكم بيضه و فرخه و غيرهما) ثم قال: (و إنما يستويان في ذلك مع إذن المالك في إتلاف الأهل أو كان المتلف هو المالك أما لو كان غيرهما افترق الحكم على الأقوى، إذ يجتمع على المتلف في الأهل القيمة للمالك و الفداء كما سيجيء إلى أن قال و أما الأهل فقد أطلقوا وجوب الصدقة بقيمته على المساكين، و ينبغي أن يكون ذلك في موضع لا- يضمه للمالك، و إلا- كان فداؤه للمساكين و قيمته للمالك، فينبغي تأمل ذلك، فإن النص و الفتوى متطابقان). و عن صاحب الجواهر: قلت: لا ريب في أن ما ذكره أحوط و إن كان الأصل و ظاهر النص و الفتوى خلافه، اللهم إلا أن يدعى انسياقها إلى غير المملوك، و إن عبروا عنه بالأهل و نحوه، و إنما المراد منه كما عرفت الذي يألف البيوت و يسكنها في مقابل الوحشي، هذا. و عن الأستاذ حفظه الله: لا يؤثر عدم المملوكية و عدم الاستيناس في استواء القيمة لأننا قلنا سابقاً باستوائهما في الفداء. و في الرياض مانصه: (و هل يختص الاستواء المزبور بالمحل أم يعمه و المحرم؟ حتى لو قتل المحرم الحمام الأهل في الحرم لم يكن عليه غير القيمة على الثاني، و مع الفداء على الأول؟ إشكال من إطلاق النص و الفتوى باجتماع الأمرين إذا جنى على الحمام في الحرم من غير

فرق بين الأهلئ منها و الحرملئ؁ و من أن ظاهر تعليلهم الاجتماع المزبور بهتكه حرمة الإحصار و الصد؁ ص: ٩٢ الحرم و الإحصار فيلزمه الأمر أن كل بسببه؁ و هذا إنما يتوجه في الحرملئ خاصة؁ لكونه صيدا منع عنه المحرم؁ و أما الأهلئ منها فلا منع فيه إلا من جهة الحرمل؁ لأن من دخله كان آمنا؁ و لم أر من الأصحاب من تعرض لهذا الفرض فضلا عن الحكم فيه بأحد الطرفين أو التوقف فيه و الأول من وجهئ الإشكال هو الأقرب؁ لقوة دليله) إلى آخره. قال المحقق صاحب الشرائع:

الثاني في كل واحد من القطاء و الحبل و الدراج

حمل قد فطم و رعى لصحيح سليمان بن خالد «١» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (وجدنا في كتاب علي عليه السلام في القطاء إذا أصابها المحرم حمل قد فطم من اللبن و أكل من الشجر). و عن سليمان بن خالد «٢» عن أبي جعفر عليه السلام قال: في كتاب أمير المؤمنين عليه السلام (من أصاب قطاء أو حجلة أو دراجا أو نظيرهن فعليه دم). و عن الأستاذ حفظه الله: و هما و إن كانا مطلقا و مقيدا و لكن نقل تقييد الدم عن أبي عبد الله عليه السلام بالحمل و الإطلاق و إن لم يكن أقوى و لذلك تفسيره أظهر من أن يقال: إن الحمل أحد أفراد وجوب الدم أو الأقل حمل و لا بأس بالأكثر هذا. و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه أي في عبارة الشرائع إشكال لاستلزامه وجوب الحمل في البائض و وجوب المخاض في البيض و هو مدفوع بأن الشرع على اختلاف المتماثلات و اتفاق المختلفات؁ فجاز أن يثبت في الصغير أزيد مما يثبت في الكبير. و عن بعض: بأن المراد من المخاض بنت المخاض؁ و عدم الفرق بين البائض و البيض لوجوب المخاض في كليهما. و عن صاحب المدارك: إن لم يمكن الحكم بالتساوي بينهما فالأقوى ترك رواية المخاض لضعف سندها و الأخذ بغيره و الحكم بالحمل في البيض و البائض؁ هذا قال المحقق صاحب الشرائع:

الثالث في قتل كل واحد من القنفذ و الضب و اليربوع

جدى لحسن مسمع أو صحيحة «٣» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (في اليربوع و القنفذ و الضب إذا أصابه المحرم فعليه جدى؁ و الجدى خير منه؁ و إنما جعل عليه هذا لكي ينكل عن قتل غيره من الصيد). و عن بعض التعدي منها و إلحاق أشباها بها؁ و عن الأستاذ حفظه الله: لا يمكن التعدي عن النص إلى غيره لإثبات حكم شرعي؁ إلا أن يلحق الغير بها بالأولوية. قال المحقق صاحب الشرائع:

الرابع في كل واحد من العصفور و القبرة و الصعوة

مد من طعام وفاقا للمشهور. و عن الأستاذ حفظه الله: و في كل واحد منها أقوال: الأول: مد من طعام؁ و هو قول المشهور و منهم صاحب الشرائع؁ الثاني: دم شاء؁ و هو للصدوقين فأوجبا لكل طائر عدا النعامة شاء؁ الثالث: القيمة: و هو للإسكافي فأوجب في الإحصار و الصد؁ ص: ٩٣ العصفور و القمرى و ما جرى مجراهما قيمته إن كان في خارج الحرم؁ و في الحرم قيمتان؁ هذا. و مستند قول المشهور مرسل صفوان «١» عن أبي عبد الله عليه السلام: (في القبرة و العصفور و الصعوة إذا قتله المحرم فعليه مد من طعام). و عن صاحب الجواهر: المنجبر بالشهرة إن لم نقل باعتباره في نفسه. و مستند القول الثاني: صحيح ابن سنان «٢» عن أبي عبد الله عليه السلام أيضا إنه قال: (في محرم ذبح طيرا إن عليه دم شاء يهريقه؁ فإن كان فرخا فجدى أو حمل صغير من الضأن) و هو مع عمومه يمكن تخصيصه بالمرسل لذهاب المشهور بخلافه؁ و عن صاحب المدارك: هذا صحيح إن قلنا بصحة سنده؁ إذ الثاني و هو خبر ابن سنان صحيح؁ دون الصفوان الذي هو مرسل؁ و عن صاحب الجواهر: ينجر ضعف مرسل صفوان بعمل الأصحاب به. و مستند القول الثالث خبر سليمان بن خالد «٣» قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام ما في القمرى و الدبسى و السمانى و العصفور و البلبل قال: قيمته؁ فإن أصابه و هو محرم فقيمتان؁ ليس عليه فيه دم شاء). و عن الأستاذ حفظه الله: الأول فهو قاصر سندا؁ و الثاني لم يعمل به الأصحاب إلا- الإسكافي فلا- يكون معمولا بها لعدم اعتبارها فيقع التعارض بين الصحيح و المرسل؁ و مقتضى الاحتياط بعد عدم التمكن من

تصحيح سند المرسل هو إعطاء الشاة لتباينهما و عدم إمكان إجراء البراءة فى الأكثر و هو دم شاة بعد الشك فى التكليف أى المكلف به. قال المحقق صاحب الشرائع:

الخامس فى قتل الجرادة

تمرّة لصحيح معاوية بن عمار «٤» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: (ليس للمحرم أن يأكل جرادا و لا يقتله، قال: قلت: ما تقول فى رجل قتل جرادة و هو محرم قال: تمرّة خير من جرادة و هى من البحر. الحديث) و معناه أفضليتها عليها كقوله: (درهم خير من ثمنها) قال المحقق: و الأظهر كف من طعام لصحيح محمد بن مسلم «٥» عن أبى جعفر عليه السلام قال: (سألته عن محرم قتل جرادة قال: كف من طعام، و إن كان كثيرا فعليه شاة). و عن الأستاذ حفظه الله: و قد نهى عليه السلام بقوله: (ليس للمحرم إلخ) عن الأكل و القتل، و لكن تترتب الفداء على القتل دون الأكل، و لذلك لا بد من البحث من أنه هل للأكل كفارة خاص أم هو ملحق بالقتل؟ بمعنى عدم الفرق بينهما فى الكفارة، و عن صاحب الجواهر: فالمتجه إلحاق الأكل بقتلها فى التصديق بتمرّة. الإحصار و الصد، ص: ٩٤ و عن حماد «١» عن أبى عبد الله عليه السلام (فى محرم قتل جرادة قال: يطعم تمرّة، و التمرّة خير من جرادة). و عن محمد بن مسلم «٢» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن محرم قتل جرادا كثيرا، قال: كف من طعام، و إن كان أكثر فعليه شاة). و عن الأستاذ حفظه الله: لا- يكون بين الواحد و الكثير تعارض لأن فى خير حماد يحكم عليه السلام بإطعام تمرّة فى قتل جرادة خلافا للثانى و هو خير محمد بن مسلم حيث قال عليه السلام: كف من طعام إن كان كثيرا فحينئذ فالجمع بينهما بأنه إن كانت الجرادة واحدة فتمرّة، و إن كانت كثيرا فكف من طعام، و إن كان أكثر فعليه دم شاة، و عن بعض إنه جمع بينهما بالتخيير، و عن المختلف: (و الذى وصل إلينا من كلام ابن بابويه فى رسالته: (و إن قتلت جرادة تصدقت بتمرّة، فإن كان الجراد كثيرا ذبحت شاة) انتهى كلامه ملخصا. و عن محمد بن مسلم «٣» عن أبى جعفر عليه السلام (قال: سألته عن محرم قتل جرادة قال: كف من طعام، و إن كان كثيرا فعليه دم شاة). و عن عروة الحنات «٤» عن أبى عبد الله عليه السلام (فى رجل أصاب جرادة فأكلها، قال: عليه دم). و عن الأستاذ حفظه الله: العمل بخبر الحنات مشكل لأجل الجمع بين الأكل و القتل، و يمكن الجمع بينهما و بين سائر النصوص، بالحكم بتمرّة فى قتل جرادة و فى الأكل و القتل دم شاة، و هذا أيضا ضعيف و لذلك قال الشيخ: هذا محمول على الجراد الكثير، و إن أطلق عليه المفرد، لأنه أراد الجنس، و عن صاحب المدارك بعد نقل قول الماتن: (فى قتل الجرادة تمرّة) قال: التخيير بين التمرّة و كف من طعام أفضل) و هذا هو مختار سيدنا الأستاذ حفظه الله، هذا كله فى حال الاختيار فإذا قتل جرادة فعليه الاختيار بين التمرّة و كف من طعام فإن كان أكثر فعليه دم شاة، و أما فى حال الاضطرار فعن حريز «٥» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: على المحرم أن يتنكب الجراد إذا كان فى طريقه، فإن لم يجد بدا فقتل فلا بأس (فلا شىء عليه خ ل). و عن معاوية «٦» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الجراد يكون فى ظهر الطريق و القوم محرمون، فكيف يصنعون؟ قال: يتنكبونه ما استطاعوا قلت: فإن قتلوا منه شيئا فما عليهم؟ قال لا شىء عليهم) فلا شىء عليهم بمقتضى هذه الروايات. الإحصار و الصد، ص: ٩٥ هذا كله فى القتل، و أما الأكل فمقتضى قوله عليه السلام فى خبر الحنات: (أصاب جرادة فأكلها قال: عليه دم) أن للأكل و القاتل معا دم و هو مردود لضعف سنده، و عدم عمل الأصحاب به، و لكن عن صاحب الجواهر: إلحاق الأكل بالقتل، و عن الأستاذ حفظه الله: إن صح هذا الإلحاق فهو و إلا فلا، و دعوى إثبات وجوب الكفارة فى الأكل بالأولوية مدفوع بأنه أولوية هنا. قال المحقق صاحب الشرائع: و كذا فى القملة يلقبها من جسده و معناه: إذا ألقاها عن جسده فعليه كف من طعام، و إن لم يفض إلى القتل، و عن صاحب المسالك: و حكم قتلها حكم إلقائها على المشهور خلافا للشيخ فى المبسوط حيث جوز قتلها و أوجب الفداء فى رميها دون قتلها، هذا و أما الاخبار: فمنها، خبر حماد بن عيسى أو صحيحه «١» (قال: سألت الصادق عليه السلام عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقبها قال: يطعم مكانها طعاما). و عن الأستاذ حفظه الله: و إن لم يكن فيه كف من طعام و لكن يمكن إرادة الكف من إطعام الطعام مكانه، إذ هو أقل مقدر منه. لا يقال يمكن

إعطاء الأقل من الكف أيضاً، لأن مقتضى قوله عليه السلام (يطعم مكانها طعاماً) هو الانصراف إلى كف من طعام هذا، مع أنه يمكن تفسيره بالنصوص الواردة في الباب. ومنها خبر ابن مسلم «٢» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحرم ينزع القملة عن جسده فيلقها قال: يطعم مكانها طعاماً) و عن الأستاذ حفظه الله: ولكن الأصحاب حكموا بضعف هذين الخبرين لوجود عبد الرحمن في طريقهما كما عن المدارك، و عن بعض آخر وهو المجلسي و المامقاني: هو ثقة لأنه كان عاملاً لتقسيم بيت المال من ناحية الإمام عليه السلام و هذا هو السر بحكم البعض بوثاقته و إن لم يعترف بوثاقته في كتب الحديث و الرجال و لذلك عمل بهما الأصحاب و حكموا بكف من طعام في إلقاء القملة، هذا كله في هاتين الصحيحتين. و منها صحيح الحسين بن أبي العلاء «٣» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (المحرم لا ينزع القملة من جسده و لا من ثوبه متعمداً، و إن قتل شيئاً من ذلك خطأ فليطعم مكانها طعاماً قبضه بيده). و عن الأستاذ حفظه الله: قوله عليه السلام (متعمداً) أى جهالةً و عن غير صواب: و قوله عليه السلام (قبضه بيده) يطابق كفا من طعام. و منها خبر ابن مسكان «٤» عن الحلبي (قال: حككت رأسي و أنا محرم فوقع منه قملات فأردت ردهن فنهاني، و قال: تصدق بكف من طعام). الإحصار و الصد، ص: ٩٦ و عن الأستاذ حفظه الله: و قوله (حككت) ظاهر في عدم العمد، و الرواية و لو نقلها الحلبي إلا- أنه في حكم ما صدر عن الإمام عليه السلام. و منها صحيح ابن عمار «١» سأل الصادق عليه السلام (عن المحرم يحك رأسه فيسقط منه القملة و الثتان: فقال لا شيء عليه و لا يعود) و هو ظاهر في عدم الكفارة. و عن الأستاذ حفظه الله: و قد يجمع بينهما و بين خبر ابن مسكان كون الكفارة في إلقاء القملة على الندب، و عن صاحب الجواهر مع ذهابه بصحة خبر حماد قال: خصوصاً مع صحة سند النافي لها، و ضعف المثبت لها، و مراده من الضعف المثبت لها وجود عبد الرحمن فيهما، و لكن قلنا عمل بهما المشهور، و به يمكن انجبار ضعفهما إن كان، و حينئذ يدور الأمر بين الترجيح و الحكم بلزوم الكفارة أو الجمع و الثاني أولى. و قد تلخص مما حررناه أن في المسألة أقوالاً: الأولى و هو مختار الأستاذ أدام الله ظله العالی هو حمل رواية ابن مسكان على أنه يكون غير متعمد في إلقائها كما هو ظاهر من قوله: (يحك رأسه) و قال حفظه الله: هو أتقن الجمع و أحسنها، الثاني يخص بما عدا الكف، و يرجع هذا الجمع إلى عموم مطلق، و معناه لا شيء عليه إلا كف من طعام، و عن الأستاذ حفظه الله: هذا الجمع غير صحيح لانه لا يصح الحكم بعدم لزوم الكفارة في المورد الذي يكون فيه كفارة و بعد ذلك نقول إلا كف من طعام، الثالث الجمع بينهما و بين خبر ابن مسكان بلزوم الكفارة لا يذاتها في الثاني دون الأولين، و هذا الجمع أيضاً غير صحيح. و عن الأستاذ حفظه الله: و يمكن الجمع بينهما و الحكم بعمومية كف من طعام أعم من أن تؤذيه أم لم تؤذيه و بين خبر ابن مسكان بعدم العقاب لا عدم الكفارة، نعم إن ألقاها نسياناً لا فيه كفارة و لا فيه عقاب. و عن بعض الجمع بينهما و بين خبر ابن مسكان بعدم العقاب و عدم الكفارة المعينة. و عن الأستاذ: هذا الجمع بعيد لانه لا يمكن أن ينفي العقاب و لا يتكلم عن الكفارة. و عن معاوية بن عمار «٢» قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في محرم قتل قملة؟ قال: لا شيء عليه في القملة، و لا ينبغي أن يتعمد قتلها) أقول: ذكر الشيخ أنها محمولان على نفي العقاب إذا كانت تؤذيه، أو على نفي كفارة معينة محدودة كغيرها، و يحتمل الحمل على النسيان. و عن الأستاذ حفظه الله: كل هذه الاحتمالات خلاف الظاهر. و عن أبي الجارود «٣» قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: حككت رأسي و أنا محرم فوقعت قملة، قال: لا بأس، قلت: أي شيء تجعل علي فيها؟ قال: و ما أجعل عليك في قملة، ليس عليك فيها شيء) و فيه أنه ليس قابلاً للعمل لضعف سندها. الإحصار و الصد، ص: ٩٧ و عن أبي الجارود «١» قال: سألت رجلاً أبا جعفر عليه السلام عن رجل قتل قملة و هو محرم قال: بئس ما صنع، قلت: فما فداؤها قال: لا فداء لها) و هذه كلها معارض لما قبلها و لذلك ذهب بعض إلى القول بكون الكفارة في ذلك على الندب، و عن صاحب الجواهر: و لكنه مناف للاحتيال، خصوصاً بعد العمل بظاهر الأمر ممن عرفت. و عن الأستاذ حفظه الله: يمكن حمل هذه النصوص على الاضطرار أو غير العمد و هو النسيان، و مع ذلك كله لا منافاة فيها لوجوب الكفارة دون العقاب كالتظليل. قال المحقق صاحب الشرائع: و كلما لا تقدير لفديته ففي قتله قيمته و عن صاحب الجواهر: لقاعدة الضمان مع عدم ما يخالفها من نص و نحوه، و معناه أنه إن أتلّف مال الغير فهو له ضامن و كذلك هنا. و عن الأستاذ حفظه الله: و فيها يبحث من جهتين:

الأول: تارة يوجد لما أتلف مثل في النعم و ورد النص من الشارع به و أخرى لا يوجد له مثل من النعم، و حينئذ تحكم قاعدة الضمان في المثلي على المثل و في القيمي على القيمة، و ملخص الكلام بعد تعارض النصوص و عدم إمكان التمسك بها فالقاعدة تقتضى وجوب القيمة فيما لا تقدير لفديته، و لقول الصادق عليه السلام في صحيح سليمان بن خالد «٢» (في الظبي شاء، و في البقرة بقرة و في الحمار بدنة، و في النعامة بدنة، و فيما سوى ذلك قيمته). و عن الأستاذ حفظه الله: و قوله عليه السلام: (و فيما سوى ذلك قيمته) عام يشمل بعمومه الطير و غيره و لكن نعلم بالعيان خروج بعض الطيور بالنص، فحينئذ يبقى الباقي تحت العام فعليه القيمة بعد القتل، هذا كله إن لم يمكن إثبات الضمان بالقاعدة، و إلا فمع إمكان الإثبات نحن في غنى عن النص الخاص، و قد عرفت سابقاً أن هذا و نحوه حكم المحرم في الحل، و المحل في الحرم، و أما المحرم في الحرم فتتضاعف عليه القيمة. قال المحقق صاحب الشرائع: و قيل في البطء و الإوزة و الكركى شاء لصحيح ابن سنان «٣» عن أبي عبد الله عليه السلام إنه قال: (في محرم ذبح طيرا إن عليه دم شاء يهريقه: فإن كان فرخا فجدى أو حمل صغير من الضأن). و عن الأستاذ حفظه الله: قوله عليه السلام: (ذبح طيرا) عام يشمل كل طير حتى الكركى و الإوزة و البطء و لم يقل بالعموم إلا الصدوق، و لكن تخصيصه بها غير صحيح، و لذلك قال الماتن: و هو تحكم و عن بعض أنه خاص بالذبح، مع أنه لا فرق بينه و بين غيره من الإشارة و الدلالة و غيرها في الكفارة خلافاً لظاهر الصحيح الذى يحصر الكفارة في الذبح دون غيره، و أجاب بأنه يدفع بعدم القول بالفصل. و أما مسألة التقويم فهو بعد عدم وجود المثل في الخارج إن قلنا بفقده عادة هنا كغيره من المقامات فيجربى البحث في أجزاء العدل الواحد لكونه من باب الاخبار، أو لا بد من التعدد لكونه من باب الشهادة؟ فى القواعد و غيره: الإحصار و الصد، ص: ٩٨ يجب أن يحكم فى التقويم عدلان عارfan و لو كان أحدهما القاتل أو كلاهما فإن كان عمدا لم يجز، و إلا جاز، و أما قوله: و لعدم الاجزاء فى حال العمد بالفسق المخرج عن العدالة، إلا أن تفرض التوبة. و عن الأستاذ: ما أدرى ما المراد من التوبة لقبول شهادته؟ و لو حكم عدلان بأن له مثلاً من النعم، و عن الأستاذ حفظه الله: بناء على هذا الفرض يخرج من غير النصوص و يدخل فى النصوص. قال المحقق صاحب الشرائع:

فروع خمسة:

الأول

إذا قتل صيدا معيبا كالمكسور و الأعور فداء بصحيح و لو فداء بمثله جاز لظاهر الآية، هذا إن قلنا إن المراد من المثل فى الآية هو الشخص، و لكن إن لم نقل به بل قلنا إن مراده من المثل هو الجنس فالحكم بالاجزاء مشكل، لأن المأمور به و لو يكون أعم من الصحيح و المعيب و لكن الأمر على هذا الفرض يختص بالصحيح دون الأعم، و على كل حال فلا ريب فى أن الصحيح أفضل و أولى لأنه زيادة فى الخير و فى تعظيم الشعائر، و إن قلنا بالثانى. قال المحقق صاحب الشرائع: و يفدى الذكر بمثله و بالأنثى و كذا الأنثى و عن بعض الشافعية عدم الاجزاء بالذكر عن الأنثى لأن لحمها أطيب و أرطب، و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه إشكال لعدم كلية هذه القاعدة. و إن شككنا فى أن المثل فى الآية هو شخصى أو نوعى فيمكن إجراء البراءة فى الشك فى الزيادة عن المكلف به لانه قيد زائد على أصل التكليف، و لكن عن الأستاذ حفظه الله: مقتضى الاحتياط هو إتيان الصحيح فى كلتا الحالتين و مراعاة المماثلة فى الذكورية و الأنوثة. قال المحقق صاحب الشرائع:

الثانى:

الاعتبار بتقويم الجزاء وقت الإخراج لأنه بعد العجز عن الفداء ينتقل إلى القيمة فتجب، و الواجب أصالة هو الجزاء و فيما لا تقدير لفديته وقت الإتلاف و عن صاحب الجواهر: لانه وقت الوجوب. و عن الأستاذ حفظه الله: و الأولى هنا التمسك بقاعدة الضمان و صحيح ابن خالد «١» المتقدم لان القيمي يمكن إثباته بهما و بناء على ذلك لا بد من ملاحظة قيمة يوم التلف، و فى قيمة البدل من

النعم بمنى إن كانت الجنابة في إحرام الحج، وبمكة إن كانت في إحرام العمرة لأنهما محل الذبح، هذا وقد ذهب بعض ومنهم صاحب الشرائع إلى وجوب الفداء يوم التلف لأنه هو المنساق من قاعدة الضمان واختار بعض آخر وجوب الفداء يوم الأداء لأن العين التلف تضمن إلى يوم الأداء وفي هذا اليوم يمكن أداء العين أو القيمة. قال المحقق صاحب الشرائع:

الثالث

إذا قتل ماخضا مما له مثل يخرج ماخضا و عن صاحب الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل في المدارك احتمال أجزاء غير الماخض قويا لعدم تأثير هذه الصفة في زيادة اللحم، بل ربما اقتضت نقصه، فلا يعتبر وجودها كاللون، و عن الأستاذ حفظه الله: ويمكن أن يكون مراده احتمال أجزاء غير الماخض لتوقف حق الفقراء عليه، ولذلك لا بد وأن يذبح الأنفع وهو غير الحامل، ولكن في التحرير والتذكرة والمنتهى: إنه لو أخرج عن الإحصار والصد، ص: ٩٩ الحامل حائلا- ففي الإجزاء نظر لانتفاء المماثلة، ومن أن الحمل لا يزيد في اللحم بل ينقص منه غالبا، فلا يشترط كاللون والعيب، وفي الدروس: (لو لم تزد قيمة الشاة حاملا عن قيمتها حائلا ففي سقوط اعتبار الحمل هنا نظر) هذا. و عن الأستاذ حفظه الله: ومنشأ الاختلاف والفرق هو اختيار الجنس من المثل في الآية أو اختيار الشخص فلو قلنا بالأول ولكن هنا لا يفيد لأن المثل إن قلنا هو الذي عينه الشارع فحينئذ مثل الظبي هو الشاة وإن كانت البدنة أفضل، ومن هنا يظهر إن الإجماع الذي ادعى صاحب الجواهر يكون اجتهاديا لا تعديا، لأنه إن كان الإجماع تعديا فلا يصح إعطاء الغير إن كان له مثل في البين، نعم إن قلنا إن الكفارة عبارة عن تدارك ما مضى و حق للفقراء فيدور الأمر بين إعطاء ما نفعه أكثر أو ما هو الأقل فالأول أوفق بالعرض و موافق للاحتياط فإذا كان كذلك يصح ما عن البعض و من احتمال أجزاء الحائل عن الحامل. نعم عن الشافعي لا يذبح الحامل من الفداء، لأن فضيلتها لتوقع الولد، وقال: يضمها بقيمة مثلها، لأن قيمة المثل أكثر من قيمة اللحم. و عن الأستاذ حفظه الله: هذا صحيح إذا قتل حائلا و أراد أن يفدى حاملا لأن في هذا الحال فضيلتها لتوقع الولد و لا بد أن يصبر حتى تلد كالمراة الحامل التي لا بد و أن يصبر الحاكم حتى تلد و بعد ذلك يجرى في حقها الحكم الشرعي، هذا مع أنه قياس و استحسان خاص بالعامه. قال المحقق صاحب الشرائع: و لو تعذر يقوم الجزاء ماخضا و لا يكون فيه مخالف، و إن كان المخالف في فداء المثل موجودا، و الوجه في ذلك و إن قلنا بلزوم الجنس في المماثلة و لكن من أتلف مال الغير فعليه قيمة المثل لأن الشارع إذا أمر بإعطاء شيء ينصرف حكمه إلى الفرد المتعارف، فحينئذ في القول بعدم أجزاء الحائل عن الحامل كما عن بعض إشكال، نعم إعطاء الأقل لا يجزى و إن كان إعطاء قيمة الأكثر أفضل، و عن الشهيد: (لو زاد جزاء الحامل عن إطعام المقدر كالعشرة في شاة الظبي فالأقرب وجوب الزيادة بسبب الحمل إلا أن يبلغ العشرين فلا يجب الزائد) و يحتمل عن بعض وجوبه، و عن بعض الآخر عدم لزوم الزائد عن العشرة. قال المحقق صاحب الشرائع:

الرابع

إذا أصاب صيدا حاملا فألقت جنينا حيا ثم مات فدى الام بمثلها و الصغير بصغير و لو عاشا لم يكن عليه فدية إذا لم يعب المضروب و لو عاب ضمن أرشه و لو مات أحدهما فدها دون الآخر، و لو ألت جنينا ميتا لزمه الأرش، و هو ما بين قيمتها حاملا و مجهضا و عن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا بحياة الطفل في بطن أمه ثم مات بالضرب لزمه فدى الام و الطفل، و أما إن لم نقل به بل قلنا و لو كان في بطن أمه حيا و لكن الفداء يدور مدار سقوطه حيا فإذا سقط حيا فعليه الفداء، و إذا مات بعد السقوط فلا يلزمه الفداء. ملخص الكلام: مرجع الحكم باللزوم هو العلم بالحياة على الأول، فإن لم نعلم يمكن استصحاب عدم الحياة أو استصحاب عدم ولوج الروح فيه، لأن بعد الضرب لا نعلم أنه كان حيا ثم مات بالضرب أم لا؟ و من يقول بلزوم الحياة بعد السقوط ففي فصحة لأنه سقط ميتا. الإحصار و الصد، ص: ١٠٠ و أما على القول الأول و هو العلم بالحياة فلا يمكن الحكم بعدم الفداء و لو أسقطه ميتا و تلخص أيضا بعد السقوط

إن كان ميتا ففي كلتا الحالتين الأصل هو عدم وجوب الفداء عليه، لعدم صدق الصيد عليه أولا و لموته بعد سقط ثانيا، نعم عليه الأرش و هو التفاوت ما بين الصحيح و المعيب. و لو ضرب ظبيا فنقص عشر قيمته احتمل وجوب عشر الشاة كالوقوف المشاع الذى يكون عشره وقفا لمصالح المسلمين فله التصرف فى التسعة من العشرة دون العشر الباقى فكذلك هنا، و معناه بعد الذبح له التصرف فى التسعة من العشرة و يعطى العشر فى سبيل الله، و يحتمل وجوب عشر ثمنها. هل القول الأول صحيح أم الثانى؟ و أجاب الأستاذ حفظه الله: مقتضى الاحتياط الجمع بين القيمة و إعطاء عشر الشاة. و لو أزمنا صيدا و أبطل امتناعه فهل و يجب عليه كمال الجزاء؟ أو ضمان الأرش؟ و هو تفاوت بين قيمتها صحيحا و معيبا. فعن الأستاذ حفظه الله: و الأقوى عندى هو الأرش، و كذا لو أبطل أحد امتناعى مثل النعامة و الدراج ضمن الأرش قطعاً. قال المحقق صاحب الشرائع:

الخامس:

إذا قتل المحرم حيوانا و شك فى كونه صيدا لم يضمن و عن الأستاذ حفظه الله: الشك قسمان: قسم مصداقى و هو عبارة عن اشتباه الصيد بالآخر بعد أن كانا معا فرمى المحرم فأصاب، فلا يدرى بأيهما أصاب، فإن أصاب بالطبى فعليه شاة و إن أصاب بالآخر فلا يجب عليه الجزاء لانه شك فى التكليف و الأصل فيه هو البراءة، و قسم مفهومي و هو عبارة عن وجود الواحد فى الخارج و لكن لا يدرى هو طبى أم شىء آخر، فرمى فأصاب فمات فلا يجب عليه الجزاء أيضا، و لا يمكن فى هذين الحالتين التمسك بقوله تعالى لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ «١» لإثبات إيجاب الكفارة عليه، و كذا إذا شك فى كونه صيد البر، و أما إذا علم عين المقتول و شك فى كونه صيدا أو صيد البر ففي كشف اللثام عليه الاستعلام كما قد يرشد إليه قوله عليه السلام «٢» فى الجراد (ارمسه فى الماء) و لكن عن صاحب الجواهر: و فيه نظر لأصالة البراءة و الخبر إنما هو فى مقابل من قال إنه صيد بحرى لا مثل الفرض. و عن الأستاذ حفظه الله: و إن علم أنه صيد و لكن شك فى أنه بحرى أم برى يمكن القول بانطباق قوله تعالى لا- تَقْتُلُوا الصَّيْدَ عليه فيجب الجزاء فى قتله لانه عام و بعمومه يشمل كل مورد يشك فيه، للشك فى خروجه عن العام بواسطة الخاص، و هو قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ و الشك أيضا فى دخوله تحت الخاص الآخر و هو قوله تعالى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ حتى يجب عليه الجزاء إن رماه فأصاب فمات و هو كقوله أكرم العلماء و لا تكرم الفاسق، و إذا شك فى وجوب الإكرام و عدمه فى أحد للشك فى أنه فاسق حتى يحرم عليه الإكرام أم غير فاسق حتى يجب عليه الإكرام يمكن التمسك بالعام و إثبات إيجاب الإكرام عليه هذا. الإحصار و الصد، ص: ١٠١ و قد ظهر مما ذكرناه و هو إثبات وجوب الجزاء عليه للتمسك بقوله تعالى لا- تَقْتُلُوا الصَّيْدَ خلافا لكشف اللثام الذى تمسك لإثبات الجزاء بالنص، و هو الرواية الواردة عن المعصوم عليه السلام.

الفصل الثانى فى موجبات الضمان

إشارة

و هى ثلاثة: مباشرة الإتلاف و اليد و السبب

أما المباشرة

فنقول: قتل الصيد موجب لفديته فإن أكله لزمه فداء آخر، و قيل يفدى ما قتل و يضمن قيمة ما أكل و هو الوجه و عن صاحب

الجواهر: قيل للأصل و قول الصادق عليه السلام في موثق ابن عمار «١»: (و أى قوم اجتمعوا على صيد فأكلوا منه فإن على كل إنسان منهم قيمته، فإن اجتمعوا فى صيد فعليهم مثل ذلك). و حسن منصور بن حازم أو صحيحة «٢» عن الصادق عليه السلام أيضا قال له: (أهدى لنا طائر مذبوح بمكة فأكله أهلنا فقال: لا يرى به أهل مكة بأسا، قال: فأى شىء تقول أنت؟ قال: عليهم ثمنه) و معنا ذلك: إن شك فى المتباينين و لم يكن أحدهما ثمنا فمقتضى الاحتياط و جوب إعطاء كل منهما، و لكن إن كان أحدهما ثمنا فمقتضى القاعدة إجراء أصالة البراءة عن الآخر و إتيان القيمة. و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه إن كان الجزاء ثمنا و لم يعلم لغيره مدخلية فيه أم لا؟ فمقتضى القاعدة إجراء أصالة البراءة، و أما إذا كان التكليف مرددا بين الثمن و الشاء و فى البين نصوص مؤيدة للجزاء لا يمكن القول عند الشك: مقتضى الأصل إعطاء القيمة دون الفداء بل مقتضى الأصل فى الأكل كالقتل الفداء. منها، عن ابن بكير و زرارة جميعا «٣» عن أبى عبد الله عليه السلام: (فى رجل اضطر إلى ميتة و صيد و هو محرم، قال: يأكل الصيد و يفدى). و منها، عن الحلبي «٤» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحرم يضطر فيجد الميتة و الصيد أيهما يأكل؟ قال: يأكل من الصيد أليس هو بالخيار (أما يجب أن يأكل؟ قلت: بلى قال: إنما عليه الفداء فليأكل و ليفده) و فى هذا الباب و هو باب ثلاث و أربعين من أبواب كفارات الصيد و توابعها من وسائل الشيعة اثنتى عشرة رواية و فى عشرة منها صرح الامام عليه السلام بلزوم الفداء بعد الأكل على أن فيها حسن و صحيح و موثق. فتلخص مما ذكرناه إيجاب الفداء فى الأكل كالقتل. و هل هذا يرجع إلى تعدد المسبب بتعدد السبب؟ أم يتداخل؟ قال سيدنا الأستاذ حفظه الله بعدم التداخل، فحينئذ يجب لكل منهما الفداء، إلا عن بعض و منهم المصنف و قيل عليه بعد الأكل قيمته للأصل و موثق ابن عمار «٥» و حسن حازم «٦» المتقدم. الإحصار و الصد، ص: ١٠٢ ثم إن الأصحاب اختلفوا فى الفداء لاختلاف الروايات و عن بعض و جوب الشاء، و عن بعض آخر لزوم إتيان البدنة. و عن الأستاذ حفظه الله: الحق عندى فداء الأكل هو الشاء لتعدد نصوصها، بل إذا شككنا فى الزائد منها فمقتضى الأصل هو البراءة، و مستند مالىة الفداء هو النصوص المصرحة بها حيث أوجب عليه السلام فى رواية ابن فضال «١» قال: تأكل من مالك أحب إليك أو ميتة؟ قلت من مالى: قال هو. أى الصيد مالك، لان عليك فداؤه و فى غيرها مثله خلافا لما اختاره الجواهر: فى النعمة بدنة و فى غيرها الشاء. قال المحقق صاحب الشرائع: لو رمى صيدا فأصابه و لم يؤثر فيه فلا فدية و عن صاحب الجواهر: و لكن يستغفر الله تعالى بلا خلاف أجده فيه، بل عن ظاهر جماعة الإجماع عليه، بل و لا إشكال للأصل. و عن الأستاذ حفظه الله: و معناه: مقتضى الآية الكريمة و هو فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلْتُمْ مِنَ النَّعَمِ «٢» هو الفداء للقتل، و لازم ذلك عدم وجوبه مما دون ذلك فيما ضرب و لم يؤثر. و أما قوله ليستغفر الله إلخ: لزوم الاستغفار تارة يرجع إلى أن المحرم فعل حراما، و أخرى حاك عن جرأته للمولى و بعبارة أخرى يعد متجريا، و اختار الأستاذ القول الثانى. قال المحقق صاحب الشرائع: و لو جرحه ثم رآه سويا ضمن أرشه و عن الأستاذ حفظه الله: و يظهر من مطاوى ما ذكره الماتن مساواة الجرح و الكسر فى الضمان و يمكن إظهار ذلك أيضا من قوله تعالى فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلْتُمْ مِنَ النَّعَمِ إن قلنا لازم ضمان الكل ضمان الجزء أيضا. نعم إن قلنا بالانفكاك بين الكل و الجزء فلا- يجب عليه الفداء فى الجزء و إن كان يجب عليه فى الكل. و يمكن القول بمساواة الضمان فى الجرح و الكسر لوجود الإجماع كما عن صاحب الجواهر. فتلخص مما حررناه لك عدم الفرق بين انكسار اليد و الرجل فى النصوص فى الضمان إن كان، و إلا فلا بد بعد عدم وجود النص الخاص فيهما الرجوع إلى الأرش أو ربع القيمة فيهما إلا أنه مع ذلك فرق الماتن بين الجرح و الكسر، و فى الأول قال بالأرش خلافا للثانى حيث قال: و قيل ربع القيمة مع أن الربع فى النص مخصوص بالكسر دون الجرح. فعلى كل حال مقتضى الآية أو الإجماع أو القاعدة هو الأرش كما عن الجواهر ذلك أيضا لعدم إمكان الحكم بعدم الضمان فى صورة الكسر. نعم عن والد الصدوق و المفيد و الحلبي و الديلمي و ابن حمزة التصديق بشىء لأنه جناية لا تقدير فيها) و لكن ذهب الباقي إلى الربع أو الأرش، و اختار الأكثر الثانى، هذا كله فى الجرح فقد عرفت عدم النص فيه. و أما الكسر فإن كان فيه نص و لكن اختلف التعبير فيه و لذلك لا- بد من حمل أحدهما إلى الآخر. و منها: صحيح على بن جعفر «٣» عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل رمى صيدا فكسر يده أو رجله فتركه فرعى الصيد قال: عليه ربع الفداء. الإحصار و الصد، ص: ١٠٣ و منها

خبر أبي بصير «١» قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل رمى ظييا و هو محرم فكسر يده أو رجله فذهب الظبي على وجهه فلم يدر ما صنع فقال: عليه فداؤه، قلت فإنه رآه بعد ذلك مشى قال: عليه ربع ثمنه). و عن الأستاذ حفظه الله: و قوله عليه السلام: (عليه ربع الفداء) معناه يمكن أن يكون ربع القيمة أو ربع نفسه بعد ذبحه، و لكن إطلاق الربع منصرف إلى ربع القيمة، و قد أفاد الأستاذ حفظه الله قولاً لارتفاع الاختلاف بين هاتين الروايتين و هو إرجاعه أى الفداء إلى القيمة: و معناه فى كسر الظبي ربع قيمته انتهى. و منها، عن أبي بصير «٢» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت، ما تقول فى محرم كسر إحدى قرني غزال فى الحل؟ قال: عليه ربع قيمة الغزال، قلت: فإن هو كسر قرنيه؟ قال: عليه نصف قيمته يتصدق به، قلت فإن فقأ عينيه؟ قال: عليه قيمته، قلت: فإن هو كسر إحدى يديه؟ قال: عليه نصف قيمته، قلت: فإن هو كسر إحدى رجليه؟ قال: عليه نصف قيمته، قلت: فإن هو قتله؟ قال: عليه قيمته، قال: قلت: فإن هو فعل به و هو محرم فى الحل؟ قال: عليه دم بهريقه، و عليه هذه القيمة إذا كان محرماً فى الحرم) و إن لم يمكن إرجاع الفداء إلى القيمة فيطابق قول الماتن و هو الأرش و لو (قيل ربع القيمة). فظهر هما اختاره الماتن هنا مساواة الجرح و الكسر فى الضمان هذا و لكن كما قلنا سابقاً اتفاق الأ-كثر على الأرش و إن لم يعلم حاله لزمه الفداء و معناه لزوم الفداء لو احتمله الهلاك بعد الإصابة عليه لاتفاق الاخبار على ذلك و كذا لو لم يعلم أنه أثر فيه أو لا و فيه: إن مقتضى النص على أنه إذا أصاب فغاب الصيد و لم يعلم حاله ضمن فداءه بخلاف ما لم يعلم أنه أثر فيه أم لا فإنه لا يكون عليه شيء، نعم يمكن بمقتضى التعليل بأنه لا يدرى لعله قد هلك اختيار الماتن العموم. و لكن الإنصاف: مقتضى التعليل ثبوت الحكم بعد الإصابة لا حتى إذا لم يصيب لأن مقتضى القاعدة فى الشك فى الإصابة هو عدم ثبوت الفداء كما اعترف به الماتن فى المسألة الأولى، و من غلبة التأثير مع فرض حصولها. و عن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا بطريقة الإصابة و قلنا فى المسألة الأولى بعد الإصابة لم يعلم أنه هلك أم لا فيحينئذ يجب عليه الفداء، فبناء على ما استظهرناه فى الشك فى التأثير بعد الإصابة و عدم القول بطريقتيها فالأصل عدم وجوب الفداء، و لا يمكن التمسك فى هذا الفرض بالتعليل المتقدم من غلبة التأثير مع الإصابة لإثبات وجوب الفداء عليه، لأن ظاهر النصوص و صريح الفتاوى صورة القطع به لا الظن. و منها، عن على بن جعفر «٣» عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل رمى صيدا و هو محرم فكسر يده أو رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد قال: عليه الفداء كاملاً إذا لم يدر ما صنع الصيد). و منها، عن أبي بصير «٤» عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: سألته عن محرم رمى صيدا فأصاب يده و عرج، فقال: إن كان الظبي قد مشى عليها و رعى و هو ينظر إليه فلا شيء عليه و إن كان الظبي ذهب على وجهه و هو رافعها فلا يدرى ما صنع فعليه فداؤه لأنه لا يدرى لعله قد هلك). الإحصار و الصد، ص: ١٠٤ و عن الأستاذ حفظه الله: و الجمع بينهما بحمل الأول على رجوع السلامة إليه بعد الكسر بسبب الإصابة فلا شيء عليه بخلاف الثانى الذى لم يرجع إليه السلامة بعد الكسر بسبب الإصابة فعليه فداؤه. و مما حررناه ظهر لك أن فى المسألة صور خمس: الأولى: رمى و لم يصب: الثانية: رمى فأصاب فوق الكسر ثم رآه يعيش: الثالثة: رمى فأصاب فوق الكسر فغاب عن النظر، الرابعة: رمى صيدا فأصاب فوق فغاب و لم يدر وقع الكسر أم لا: الخامسة: رمى و لكن يشك فى الإصابة و عدمها، فإن الكسر أو الجرح لو وقع و بعد وقوعه مضى الصيد فعليه الفداء كاملاً: و أما إن كان الكسر أو الجرح وقع و يعيش فعليه الأرش، و أما إن رمى فلا يدرى وقع الكسر أو الجرح أم لا، أثر فيه بعد الرمي أم لا فلا شيء عليه، و أما إن شك فى التأثير بعد الرمي فالأصل عدم التأثير فليس عليه شيء انتهى كلام الأستاذ و ما أفاده حفظه الله. و فى رواية أبي بصير «١» المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام: فى كسر قرني الغزال نصف قيمته، و فى كل واحد ربع، و فى عينيه كمال قيمته، و فى كسر إحدى يديه نصف قيمته، و كذا فى إحدى رجليه و فى الرواية ضعف و عن صاحب الجواهر: و هو إن كان كذلك لما فى المدارك من أن فى طريقها عدة من الضعفاء منهم أبو جميلة المفضل ابن صالح، و قيل إنه كان كذاباً يضع الحديث، و تبعه على ذلك غيره، و عن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا بانجبار ضعفها لعمل الأصحاب بها و لو أنه معارض مع غيرها، لأن حكم الكسر فيها نصف قيمته، و حكم الكسر فى صحيح على بن جعفر «٢» المتقدم ربع قيمته، و لكن يمكن الجمع بينهما بحمل الكسر فيها بعدم البرء بعد الوقوع، و أما الكسر فيه بالبرء بعد الوقوع، فإذن المتجه العمل بها، و لكن ينبغى الاقتصار

على مضمونها. و أما فى غيره فالأرش. و لو اشترك جماعة فى قتل صيد ضمن كل واحد منهم فداء و عن الأستاذ حفظه الله: مقتضى قاعدة الضمان بعد ما أتلّف مال الغير، إن كان واحدا فعليه القيمة إن كان قيميا أو المثل إن كان مثليا، و إن اشترك جماعة فى الإلتلاف فعليهم الاشتراك فى القيمة أو فى المثل و لكن يلزم هنا تعبدا، للنص و الإجماع على كل منهم الفداء كاملا، و كذلك عند الاجتماع فى الأكل، الذى تقدم من النصوص ما يدل عليه «٣» أيضا، إلا عن بعض العامة فأوجب فداء واحدا عليهما. و هل يكون الفرق فى ذلك بين المحرمين و المحليين و المختلفين؟ ظاهر عبارة الشرائع عدم الفرق فى ذلك، نعم إن قلنا بأن الفداء هو الشاء يجب إخراج المحل لأنه إن اشترك مع غيره فى قتل الصيد، أو قتل صيدا فعليه القيمة و أما إن قلنا بالقيمة فلا فرق بينه و بين غيره فى ذلك، مضافا إلى خبر معاوية بن عمار «٤» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا اجتمع قوم على صيد و هم محرمون فى صيده أو أكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته) و خبر على بن جعفر «٥» عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام عن قوم اشتروا ظبيا فأكلوا منه جميعا و هم حرم ما عليهم؟ قال: على كل من أكل منهم الإحصار و الصد، ص: ١٠٥ فداء صيد، كل إنسان منهم على حدته فداء صيد كاملا) و خبر معاوية بن عمار «١» عن أبى عبد الله عليه السلام (فى حديث) قال: و أى قوم اجتمعوا على صيد فأكلوا منه فإن على كل إنسان منهم قيمته، فإن اجتمعوا فى صيد فعليهم مثل ذلك) و خبر أبان بن تغلب «٢» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام (عن قوم حجاج محرمين أصابوا فراخ نعام فذبوها و أكلوها، فقال: عليهم مكان كل فرخ أصابوه و أكلوه بدنه يشتركون فيهن فيشتركون على عدد الفراخ و عدد الرجال، قلت: فإن منهم من لا يقدر على شىء، قال: يقوم بحساب ما يصيبه من البدن و يصوم لكل بدنه ثمانية عشر يوما) و خبر عبد الرحمن بن الحجاج «٣» قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيدا و هما محرمان، الجزاء بينهما أو على كل واحد منهما الجزاء؟ فقال: لا بل عليهما أن يجزى كل واحد منهما الصيد، قلت: إن بعض أصحابنا سألنى عن ذلك فلم أدر ما عليه: إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدرؤا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا). و كيف كان فإن هذه النصوص تدل على أن لكل واحد منهم الفداء كاملا و مورد النصوص و إن كان جماعة محرمين إلا أن إطلاق الفتاوى يشملهم و غيرهم من المحليين فى الحرم و المتفرقين، ثم إن قلنا بأن القوم لفظ عام يشمل بعمومه كل ما يمكن أن يتصور هنا فلا- يحتاج إلى التكلف الذى وقع (ابتلى) به صاحب الجواهر حيث قال: و احتمال إرادة ما يشمل القيمة منه ليس بأولى من إرادة خصوص المحرمين، بل هو أولى باعتبار غلبة تعبير الأصحاب بمضمون النصوص و رجحان التخصيص على المجاز مع التعارض، و خصوصا هنا، لانصراف الإطلاق فى كلامهم المنساق فى بيان ما يجب على المحرم من الكفارات إليه دون المحل و لو فى الحرم، انتهى كلامه) و لكن مع ذلك كله ذهب الشيخ فى التهذيب فى المحل و المحرم إذا اشتركا فى قتل صيد حرمى إلى أنه يجب على المحرم الفداء كاملا و على المحل نصف الفداء. و من كان محرما فى الحرم ضرب بطير على الأرض فقتله بعد أن اصطاده فيه كان عليه دم و قيمتان: إحداهما للحرم و أخرى لاستصغاره هذا الحكم مسلم بين الأصحاب، إلا- أنه خلاف مقتضى القواعد، و الأصل فيه ما نقله الشيخ عن معاوية بن عمار «٤» سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول فى محرم اصطاد طيرا فى الحرم فضرب به الأرض فقتله قال: عليه ثلاث قيمات قيمة لإحرامه، و قيمة للحرم، و قيمة لاستصغاره إياه و عن الأستاذ حفظه الله: قال: لا- يتضح المراد من قوله عليه السلام (فقتله) هل المراد أنه بعد اصطاده هذا ضربه على الأرض فقتله فيكون الفاء للتفريع، أو أنه وضعه على الأرض و ذبحه، ظاهر النص الأول، و هو القتل بالضرب، و عن الشهيد: و أما قوله عليه السلام فيه (لاستصغاره إياه) فيحتمل عود الضمير فيه للحرم، من حيث الاستخفاف بجاره و للطير، و حينئذ فينسب فيما إذا فعله فى الحل) و معناه وجوب القيمات الثلاث عليه و إن كان خارج الحرم، و عن الأستاذ حفظه الله: ما اختاره الشهيد فى إشكال لأن حرمة الطير تكون بواسطة الحرم، نعم إن قلنا بعود الضمير إليه يصير حكمه فى الحرم و الخارج سواء، و لكن الإنصاف لا يمكن تعميم الحكم و القول بلزوم ثلاث قيمات للاستصغار حتى فى خارج الحرم لضعف الخبر، لوجود محمد بن أبى بكر الإحصار و الصد، ص: ١٠٦ و زكريا فيه أولا، و مخالفته مع القواعد ثانيا، و عن صاحب الجواهر: المنجبر بالشهرة بل عدم الخلاف، و إن اختلفوا فى التعبير عن ذلك، فمنه ما عرفت، و فى محكى الوسيلة و المهذب التعبير بالجزاء و قيمتين، و عن بعض

ثبوت الدم وقيمتين، و يمكن حمل القيمة الأولى على الدم لثبوته في بعض الطيور، و التعبير بالقيمة و إرادة الفداء شائع في العرف كإطلاق الشمس على القمر في قولهم الشمسين، إلا أن مقتضى قوله عليه السلام (طيرا) و كذا قول الراوى يشمل مطلق الطير، فلا يمكن إخراج الحمام عن هذا الحكم، بل بعمومه يشمل كل طير حتى العصفور، و لكن جزاء كل على حسبه، و عن الشهيد في بعض تحقیقاته أن استصغاره يرجع إلى قصده، فإن قصد استصغاره بالحرم لزمه دم و قيمتان إن كان الفعل بالحرم، و إن كان في غير الحرم فعليه القيمة لا غير، و إن قصد الاستصغار بالصيد لزمه مطلقا القيمتان سواء كان في الحل أو الحرم، و عن الأستاذ حفظه الله: فيلزم منه عدم وجوب شىء عليه إن قتله من دون قصد. مع أن النص لم يقيد بإيجاب الفداء و عدمه على القصد و عدمه، بل نفس الاستصغار موجب للقيمتين الثلاثه. و عن بعض زاد التعزير مع ذلك لخبر حمران فإنه قال: لأبى جعفر عليه السلام «١»: (محرم قتل طيرا فيما بين الصفا و المروة عمدا قال: عليه الفداء و الجزاء و يعزر قال: قلت: فإنه فتلته في الكعبة عمدا قال: عليه الفداء و الجزاء و يضرب دون الحد و يقام للناس كى ينكل غيره) و عن بعض وجوب التعزير مطلقا داخل الحرم أم خارج الحرم، و عن بعض آخر حصر التعزير فيهما أى فيما بين الصفا و المروة). و من شرب لبن ظبية في الحرم لزمه دم و قيمة اللبن و أغفل المصنف عن قيد الإحرام و إن كان موجودا في خبر يزيد بن عبد الملك «٢» عن الصادق عليه السلام (فى رجل مر و هو محرم فى الحرم فأخذ عنق ظبية فاحتلبها و شرب لبنها قال: عليه دم و جزاء للحرم عن اللبن و هو الذى نقله الشيخ و الكافى و الوافى و أفتى به جمع من الأصحاب إلا ما عن الوسائل لاختلاف التعبير و جاء بدل (عنق): بكلمة (عنز) و عن المدارك الإشكال فى خبر يزيد بن عبد الملك لضعفه و مجهولية صالح بن عقبه لكذبه و عدم اعتناء الأصحاب بما رواه غالبا هذا أولا، و أن الحكم مخالف للأصل و مقتضى القواعد ثانيا، فيبقى تركه و الحكم بدخوله فيما لا نص فيه فعليه وجوب قيمة اللبن، و عن صاحب الجواهر: و ضعفه منجر بعمل الأصحاب به، و زاد صاحب الحدائق بقوله: لم أر فيما أعلم من ردها، و عن صاحب الرياض: الظاهر جبره و لا خلاف فيه بينهم، نعم وقع الاختلاف بينهم فى التعبير عنه، و أغفل بعض عن الحرم: كما أغفل الآخر عن الإحرام، و عن الأستاذ حفظه الله: المتجه اعتبار جميع القيود إن قلنا بحصول الانجبار و حصول العمل به، و عدم إمكان التعدى عن مقدار ما عمل به كقاعدة لا ضرر، فما عن الشهيد من احتمال وجوب القيمة على المحل فى الحرم و الدم على المحرم فى الحل قياس فى غير محله، لعدم تصريحه عليه السلام به، فينبغى الاقتصار فيه على النص فى محل الانجبار كقاعدة لا ضرر و لا حرج اللتين لا يمكن التعدى منهما إلى زائد على ما أثبتته الأصحاب، نعم يمكن إلغاء الخصوصية من جهة العنق و العنز و القول بعدم الفرق فيهما فى إيجاب الحكم، و أما من ناحية الاحتلاب، فعن بعض الإلغاء أيضا، و عن بعض آخر لزومه، و عن الأستاذ حفظه الله: الإحصار و الصد، ص: ١٠٧ و إن كان فيه وجهان إلا انه لا يبعد إلغاؤه كما عن الشرائع أيضا، و معناه عدم الفرق بين الحلب و الشرب و بين إحلاب الغير و شربه، فعلى كلتا الحالتين لزمه دم و قيمة اللبن، و عن العلامة فى محكى التذكرة و المنتهى زيادة الاستدلال: بأنه شرب مالا يحل شربه، إذا اللبن كالجوز من الصيد فكان ممنوعا منه فيكون كالأكل لما لا يحل أكله، فيدخل فى قول الباقر عليه السلام «١» (من نتف إبطه إلى أن قال أو أكل طعاما لا- ينبغى له أكله و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شىء، و من فعله متعمدا فعليه دم شاء) إذ لا فرق بين الأكل و الشرب، ثم قال: (و أما وجوب قيمة اللبن فلانه جزء صيد، فكان عليه قيمته) و عن الأستاذ حفظه الله: و ما ذكره من إدخال الشرب فى الأكل و استواء الحكم فى الحالتين لا يخلو من نظر بل منع، نعم إن قلنا بعدم الفرق بينهما فى عموم الحكم و تمكنا من استفادة عموم الحكم من نص أو الآيه يمكن التعدى من مورد النص و هو حصر الحكم فى المحرم إلى المحل أيضا، و القول بحرمة شرب اللبن و لزوم الفداء و القيمة على المحرم فى الحل أيضا، و يتفرع الحكم عليه انسحاب الحكم فى غيرها أى الظبية إلى البقرة و نحوها، هذا كله إن لم نقل بانصراف الأكل عن الشرب و القول بصحة إطلاقه عليه و عمومية حرمة الصيد حتى اللبن و إلا فلا. و لو رمى الصيد و هو حلال فأصابه و هو محرم لم يضمه لافتتاح الجنابة فى وقت لم يجب عليه الضمان و كذا لو جعل فى رأسه ما يقتل القملة ثم أحرم فقتله نعم قيده الكركى بما إذا لم يتمكن من الإزالة حال الإحرام، و إلا ضمن، و كذا الكلام لو نصب شبكة للصيد محلا فاصطادت محرما أو احتفر بئرا كذلك، و عن صاحب الجواهر. و لو لم يقصد

الصيد بها لم يضمن للأصل وغيره، و عن الأستاذ حفظه الله: فإن قلنا يتوقف تحققه بالقصد أمكن إلحاقه بالقتل خطأ و معنى ذلك، أنه فى حال الإحلال نصب شبكة لاصطياده ما يحل له صيده فوق ما يحرم عليه صيده، و لأجل ذلك لم يجب عليه شىء بعد الإحرام.

الموجب الثانى اليد

و معناه كما عن الأستاذ حفظه الله، إن اصطاد صيدا فى الإحلال و أحرم و جب عليه إرساله فإن لم يرسله و بقى تحت يده فتلف و جب عليه ضمانه، و عن الجواهر الإجماع عليه صريحا، و عن صاحب الجواهر، و لعله العمدة فى إثبات ذلك، و عن المسالك و المدارك: هو المقطوع به بين الأصحاب، و عن العلامة فى المنتهى: الإجماع على ذلك، و عن الأستاذ حفظه الله: و يتفرع على ما قلناه أحكام: الأول كما عن الشرائع أيضا و من كان معه صيد فأحرم زال ملكه عنه الثانى و جب إرساله الثالث إن أمسكه بعد صيده حتى مات فعليه الفداء هذا كله مما لا خلاف فيه بين الأصحاب، إنما الخلاف و الإشكال فى بقاء الملك و عدمه إن أمسكه بعد صيده فى الإحلال حتى خرج من الإحرام، و عن المدارك: و ربما قيل بقاء ملكيته له، و تظهر الفائدة فيما لو أخذه آخذ و جنى عليه جان فعليه ضمانه للمالك، و عن الأستاذ حفظه الله: إن قام الإجماع على وجوب الإرسال بعد الإحرام و خروجه عن ملكه فهو و إلا- فيمكن الاتجاه على نحو ما قيل من أنه لا- يملكه ابتداء فكذا استدامة، و عن الأستاذ حفظه الله: ورد لوضوح منع التلازم، إذ يمكن إثبات الملكية له استدامة دون الابتداء، و بناء على ذلك فإن أمكن إثبات حرمة جميع التقلبات عليه و حرمة التصرف فدل على خروجه عن ملكه بمقتضى قوله تعالى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا إلا أن خروج الصيد عن ملكه مقيد بوصف الإحصار و الصد، ص: ١٠٨ الإحرام، و بعده خروجه عن ملكه يتوقف على الدليل، و أما النصوص، منها: فى خبر أبى سعيد المكارى «١» عن الصادق عليه السلام (لا يحرم أحد و معه شىء من الصيد حتى يخرج عن ملكه فإن أدخله الحرم و جب عليه أن يخليه فإن لم يفعل حتى يدخل الحرم و مات لزمه الفداء) و عن الأستاذ حفظه الله: قوله عليه السلام: (لا يحرم) نهى تكليفى لا وضعى، و معناه: ينعقد الإحرام عنه و لو أمسك و لم يرسله، نعم إن لم يرسله و مات فى يده فعليه الفداء. و خبر بكير بن أعين «٢» سألت أبا جعفر عليه السلام (عن رجل أصاب ظييا فأدخله الحرم فمات الظبي فى الحرم فقال: إن كان حين أدخله الحرم خلى سبيله فلا شىء عليه، و إن أمسكه حتى مات فعليه الفداء) و عن الأستاذ حفظه الله: أنهما ضعيفان من جهة السند أولا، و عدم صراحتهما فى خروجه عن ملكه ثانيا، نعم أمكن إثبات عدم ملكيته له بقوله عليه السلام (فعليه الفداء) إذ الفداء مغاير للملكية، إلا أن الإنصاف أنه يمكن جبر ضعف السند بما ادعاه الجواهر و الخلاف من الإجماع عليه، و اعترف به صاحب الجواهر، و إن لم يمكن قبوله مستقلا، و لكن اعتضاده بهاتين الروايتين يصير سببا للقبول: هذا كله مما يمكن استظهاره. و لكن فى المسألة و هى زوال ملكية الصيد عن المحرم و لزوم إرساله بعد لبس الإحرام لصاحب الجواهر الدلائل الأربعة، الأولى: الإجماع الثانية: عموم الآية فإن صيد البر فيها ليس مصدرا، الثالثة: خبرى أبى سعيد المكارى «٣» و بكير بن أعين «٤» السابقين، الرابعة التلازم، و ردها كلا- إلا الإجماع حيث قال: و لعله العمدة فى إثبات ذلك: و أما الخبران: فإن مفاد الخبر الأول و جب الإرسال بعد دخول الحرم لا بعد الإحرام، و عدم دلالة الخبر الثانى على المطلوب بوجه، و إنما فيه الفداء و عدمه، و أما التلازم: فوضوح بطلان كل من الملازمة و اللازم، مضافا إلى ضعف الخبر و عدم الجابر، خصوصا بعد ما قيل من عدم ظهور ما فى الغنية ظهورا يعتد به. و عن الأستاذ حفظه الله: و ما اختاره صاحب الجواهر من أن مفاد الخبر هو زوال ملكية الصيد عنه بعد دخول الحرم و وجوب إرساله عليه لا مطلقا حتى بعد الإحرام قبل دخول الحرم صحيح، و أما قوله (و بطلان كل من الملازمة و اللازم) فإن قلنا بالتلازم العقلى فما ذهب إليه صاحب الجواهر صحيح، لحرمة إيجاد الملكية للمحرم ابتداء دون استدامة كحرمة إيجاد الزوجية بين المحرم و غيره ابتداء دون استدامة، و إن قلنا بالتلازم بعد قيام الدليل بعدم تحقق الملكية لمحرم حدوثا و بقاء فلازم ذلك أمانة الوحوش عنه. و أما الآية فقد أورد عليها صاحب الجواهر ثلاث إشكالات: الأولى: عدم دلالة الآية بعد تسليم إرادة غير المصدر من

الصيد فيها إلا حرمة الإبقاء، الثانية: قيل فلا يفيد فساده إلا إذا اقتضاه النهى و كان ذاكرا، الثالثة: و لو سلم فالدليل أخص من المدعى فإنه قد ينسى. و عن الأستاذ حفظه الله: توضيح المدعى: و المدعى هو زوال الملكية مطلقا فإن أردتم أن تزول الملكية عنه بالنهى يمكن قبوله إذا كان النهى منجزا، و أما إن لم يكن منجزا كمن ينسى فلازم ذلك عدم زوال الملكية عنه فيصير الدليل أخص من المدعى. الإحصار و الصد، ص: ١٠٩ و ما اختاره صاحب الجواهر فيه غموض و إشكال، أما قوله من عدم كون المراد من الصيد معناه الاسمى بل المراد المعنى المصدرى فيرجع النهى إلى النهى عن الرمي في البر، فإن هذا مخالف لظاهر الأدلة: و أما قوله: (فلا يفيد فساده إلخ) فإن كان المورد مما يمكن اندراجه في باب المعاملات أو العبادات فحينئذ يسع لنا أن نتكلم في صحته أو بطلانه و أما إذا لم يكن منهما فلا يمكن البحث عن حليته أو حرمة، و لأجل ذلك اختار عدم ملكية الصيد على المحرم لأجل حرمة جميع التقلبات لا من حيث أن النهى يدل على الفساد. و إن قلنا إنه أخذ بقصد التملك أو أخذ أخذ فيمكن البحث في أنه هل كان النهى يرجع إلى أخذ الصيد في حال الإحرام ففي هذه الصورة يمكن البحث هل أن مقتضى الأخذ الحلية أم الحرمة: و عن الأستاذ حفظه الله: الفرق بين العبادات و المعاملات واضح لمن له أدنى تأمل، لأن النسيان في الأول لا يضر بالمقربىة بخلاف الثانى الذى لا يكون فيها بين الناسى و العالم، و عن الشيخ الحائرى: النهى تارة يرجع إلى المعاملة و أخرى لا ترجع كالجمعة أى صلاتها، و فى الأول قام الإجماع على بطلان المعاملة علاوة عن المعصية و هذا النوع من المعاملة لا مساس لها به تنجز النهى و عدمه، و ملخص ما ذكرناه هو عدم إمكان الموافقة و التبعية مما اختاره صاحب الجواهر. و لكن الإنصاف وجود الإطلاق فى الإجماع حتى يشمل الحرم و خارجه و لو أن مفاد خبر أبى سعيد المكارى فى خصوص الفداء إن مات فى الحرم و ظاهره تقيده بالحرم و لكن قلنا سابقا ما أفاده الخبر لم يقل به العلماء، و ما اختاره العلماء لم يقل به الخبر، و لأجل ذلك لا يمكن انجباره لأجل الفتوى فإذن وجوب الفداء عليه مطلقا، و عن صاحب الجواهر: نعم إن لم يتمكن من إرساله بعد الإحرام لم يجب عليه ضمانه، و عن الأستاذ حفظه الله: يمكن إثبات الضمان عليه أيضا بقاعدة على اليد، لأن يده عليه لم يكن يد أمانى حتى يكون خارجا من عموم على اليد، و إن مات فى يده فعليه ضمانه أيضا، و لو لم يرسله حتى أحل و لم يكن قد أدخله الحرم فلا شىء عليه سوى الإثم، للأصل و غيره. و هل عليه وجوب الإرسال بعد الإحلال أم لا؟! اختار البعض عدم وجوب الإرسال عليه كاصطياده قبل الإحرام، و لكن مع شرط عدم إدخاله فى الحرم. توضيح ذلك: إن اصطاد المحل صيدا و أمسكه حتى أحرم و مات فى يده و هو محرم فهو به ضامن، و إن أمسكه حتى أحرم و لم يدخله الحرم و أحل بعد ذلك بعمرة مفردة مثلا- و رجع و أخذه لم يجب عليه إرساله، لأن هذا الحكم و أمثاله مختص بالمحرم، و المفروض أنه يكون محلا و لا يحتاج لإثبات ذلك التمسك بالاستصحاب، لأن عدم وجوب الإرسال يكون بمقتضى الدليل كوجوب القصر على المسافر و إتمامه عليه بعد أن كان حاضرا، و إن شك فى بقاء الحكم و ارتفاعه عنه لا يصح التمسك به لتعيين وظيفته كل منهما فى كل من المواطنين من ناحية الدليل من قبل الشارع. و عن الأستاذ حفظه الله: ما اختاره البعض صحيح إن كان الدليل منحصرا بالآية لأن موضوعها حرمة التصرف على المحرم ما دام محرما، و من المعلوم أنه لا يمكن إيجاب حكم الإحرام و إنجازه عليه، حتى بعد الإحرام، مع أنه ليس كذلك، بل وردت النصوص فى الباب أيضا. منها قول الصادق عليه السلام فى ذيل خبر أبى سعيد المكارى (فإن أدخله الحرم و جب عليه أن يخليه، فإن لم يفعل حتى يدخل الحرم و مات لزمه الفداء) فعليه يمكن إثبات الإطلاق و القول بوجوب الضمان عليه إن مات فى يده حتى بعد الإحلال لقوله عليه السلام بلزوم الإرسال عليه قبل الإطلاق و إن لم يفعل ذلك الإحصار و الصد، ص: ١١٠ حتى دخل الحرم و جب عليه إرساله فإن لم يفعل و مات فى يده حتى بعد الإحلال فعليه فداؤه، هذا كله إن قلنا إن مقتضى التعبد بالنصوص إيجاب الضمان عليه حتى بعد الإحلال، و أما إن لم نقل به فالحكم مختص بالحرم و المحرم. و لأجل ذلك يكفى فى عدم الضمان عليه إن مات فى يده بعد الإحلال عدم الدليل. و أما الإجماع الذى ادعاه صاحب الجواهر: و فيه اختلاف المجمعين أيضا، لذهاب أكثرهم إلى عدم الضمان عليه إن مات فى يده بعد الإحلال، هذا كله بعد الإغماض عن صراحة الدليل على عدم وجوب الضمان عليه. ثم إن قلنا بعدم وجود الدليل فى البين لإثبات ذلك الحكم فلا يمكن التمسك بالاستصحاب

أيضا. و هل يمكن التمسك بالبراءة كما اختاره صاحب الجواهر و ذهب إليه أم لا؟ و أجاب سيدنا الأستاذ حفظه الله: بأن ما اختاره مشكل لوجود الاستصحاب في البين و إثبات الضمان عليه به قبل الإحلال، و بعد الإحلال نشك في بقاءه و ارتفاعه فنستصحب بقاء الضمان عليه. نعم إن قيل إن الاستصحاب جريانه متوقف على العلم ببقاء موضوعه سابقا و الشك في بقاءه لا حقا، و أما إذا لم يدر ثبوت موضوعه في البين فلا- يمكن إجراؤه و إثبات الحكم على الموضوع و هو جار في ما نحن فيه. لان استصحاب وجوب الإرسال عليه بعد الإحلال لا يمكن لتبدل موضوعه و هو الإحلال بعد الإحرام. قلنا هذا صحيح إن قلنا ببقاء موضوعه بالدليل: لان موضوعه تارة عقلية. و أخرى من ناحية الدليل. و ثالثة عرفية، و في الأول لا يمكن إجراؤه لتبدل موضوعه بالشك. و هكذا في الثاني. و لكن يمكن إجراؤه في الثالث كالحاضر و المسافر إذ بعد أن صار حاضرا فعليه إن شك في بقاء موضوعه عليه و عدمه أن يستصحب أحكام الحاضر و يعمل، و ما نحن فيه كذلك إذ عنه الشك في وجوب الإرسال عليه و عدمه يجب عليه استصحاب وجوب الإرسال لوجوبه قبل الإحلال و لو لم يجب عليه الإرسال من ناحية الدليل لتبدل موضوعه. و لو أرسله ثم اصطاده لم يضمن قطعا: و عن الأستاذ حفظه الله: إن أحل أو حين الإحرام أرسله و اصطاد ثانيا فهو مملوكه بلا شك و لا ريب، إنما الإشكال و الكلام في أنه إن قلنا بخروج الصيد عن ملك المحرم بعد الإحرام فهل يتوقف عود الملكية إليه على اصطاده ثانيا أو أخذه من يد مرسل أو يكتفى بنية التمسك ثانيا و الحق عند الأستاذ هو الأخير لاحتياج الملكية إلى السبب لعدم عود الملكية إليه بعد الإحلال، و سبب الملكية تارة تكون شرعا كالإيرث و أخرى يكون معامليا، و عن الشهيد يتوقف عود الملكية باصطياده أو أخذه من مرسل أو بكفاية نية التمسك ثانيا، و لو أرسل من يده مرسل فلا ضمان عليه. و هل يصدق عليه عنوان الآية الكريمة و هو (حرم عليكم) أم لا؟ اختار البعض العدم لانه نهى عن المنكر و كأنما هو عامل من طرف الشارع، خلافا لأبي حنيفة، و عن الأستاذ حفظه الله: توضيح ذلك: تارة يأخذ مال الغصب ليدفعه إلى صاحبه فهو في هذا الحال يكون محسنا و لا يكون عليه ضمانه إن أتلفه في يده بمقتضى الآية الكريمة ما على الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ و أخرى يأخذ من غاصب ليدفع إلى غاصب آخر و إليه يمكن إرجاع مخالفة أبي حنيفة، فعليه فكما يحرم وضع إليه على الصيد للمحرم يحرم للمرسل أيضا، لعدم الفرق بين الإرسال و الإمساك، و لو قلنا بأنهما واجبان و لكن لا يكون على المرسل واجبا إرساله بل على الممسك واجب إرساله و لو لم يكن عليه عقاب و هذا كأكل الخبز الغصبي في حال الاضطرار، لأن في هذا الحال و لو لم الإحصار و الصد، ص: ١١١ يكن عليه عقاب أخروي و لكن حكم الوضعي و هو الضمان ثابت عليه و ما نحن فيه أيضا كذلك، لأننا و لو قلنا لم يكن عليه عقاب أخروي و لكن حكم الوضعي و هو وجوب الضمان عليه باق على كل حال، فتلخص من جميع ذلك أنه إن قلنا بانصراف أدلة الصيد من هذا النحو من الصيد فلا وجه لمخالفة أبي حنيفة و إن لم نقل به فالمتجه حرمة التصرف للمحرم مطلقا، و لو يكون على هذا النحو. و لو أدخله الحرم ثم أخرجه: و معنى ذلك أن المحرم إن اصطاد صيدا فأدخله الحرم ثم أخرجه هل عليه إعادته إليه ثانيا أم لا- بعد معلومية وجوب إعادة صيد الحرم إن أخرجه منه، و عن بعض الأصحاب وجوب الإعادة إليه للرواية. و عن الشهيد المناقشة في كونه من صيد الحرم بمجرد الإدخال، على أن النصوص مختصة بالطير، و عن الأستاذ حفظه الله: نعم يمكن لإثبات وجوب الإعادة عليه بعد إخراجه منه التمسك بقوله تعالى وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا فبناء على ذلك بعد إدخاله فيه و إن أخرجه لا- بد و أن يكون مأمونا من الأذى فالاحتياط يقتضى إدخاله فيه، و لو أخرجه منه. و لو كان الصيد بيده وديعة أو عارية أو شبههما: و معناه أنه إن كان الصيد في يده بعنوان الأمانة أو العارية أو شبههما و يريد أن يحرم و المفروض عدم تمكنه أن يرده إلى المالك أو الوكيل المأذون من قبله، أو حاكم عدل (أو عدول المؤمنين فعن بعض يجب عليه إرساله و ضمانه لمالكة، و عن المدارك فيه إشكال لعدم إمكان استفادة هذا الحكم من النص. و لكن عن الأستاذ حفظه الله: يمكن استفادته من خبر أبي سعيد المكارى السابق في قول الصادق عليه السلام (لا يحرم أحد و معه شيء من الصيد حتى يخرج عن ملكه، فإن أدخله الحرم وجب عليه أن يخليه) بناء على أن الملك في قوله (عن ملكه) أعم من يد الأمانى و الأصلية فإذا يقع التعارض بين عموم ما دل على حفظ المال لمالكة إلى أن يرده إليه و بين ما يدل على وجوب إرسال الصيد عليه بعد الإحرام بالعموم و الخصوص. و هل يمكن تقديم

الخاص و هو وجوب الإرسال عليه على العام أم لا و على فرض عدم إمكان تقديمه عليه يتساقطان فإذن المرجع هو الأصل. هذا كله إذا كان الصيد معه و لو كان الصيد نائيا عنه لم يزل ملكه و عن الأستاذ حفظه الله: الأصل فيه صحيح جميل «١» سأل الصادق عليه السلام (عن الصيد يكون عند الرجل من الوحش في أهله أو من الطير يحرم و هو في منزله قال: و ما به بأس لا يضره) بل عن صاحب الجواهر: فله البيع و الهبة و غيرهما كما في المنتهى و التحرير التصريح بذلك. بل في المسالك و غيرها (و كما لا يمنع الإحرام استدامه ملك البعيد لا يمنع ابتداءه أى للبعيد) فلو اشترى صيدا أو اتهبه أو ورثه انتقل إلى ملكه أيضا: بل عن الأستاذ حفظه الله: فإذا كان الصيد لم يزل عن ملكه لكونه نائيا عنه فله أن يأمر بذبحه له لعدم شمول قوله تعالى لا- تَقْتُلُوا الصَّيْدَ هذا الفرض. و أضاف صاحب الجواهر بقوله: للأصل و إطلاقات الأدلة: توضيحهما عن الأستاذ: و مراده من الإطلاقات هو جواز التصرف في ملكه. و إن قيل يحرم عليه التصرف في الصيد في حال الإحرام. قلنا هو الصيد الذى كان معه لا ما إذا كان نائيا فيخصص بواسطة إطلاقات أدلة جواز التصرف في الملك ممنوعة المحرم من التصرف في ملكه فيحكم بعدم الاشكال الإحصار و الصد، ص: ١١٢ فيه إن كان نائيا. بل يمكن استظهار عدم وجوب الإرسال عليه بمقتضى النص و هو قوله عليه السلام: (لا يحرم أحد و معه شىء من الصيد) لان مفهومه عدم وجوب الإرسال إن كان نائيا. و عن صاحب الجواهر: و لكن عن بعض المنع فى الأول و هو بقاءه فى الملك. و عن ظاهر الشيخ المنع فى الثانى و هو جواز البيع و الهبة و عنه أيضا: إن قلنا إن الصيد هو الاصطياد فلا إشكال فيه لانحصار الحرمة فى الاصطياد دون البيع و الهبة و غيرها خصوصا بملاحظة قوله تعالى وَإِذَا حَلَلْتُمْ إِخْرَجْنَا الْحَرَمةَ الْاصْطِيادِ لِلْمَحْرَمِ وَ بَعْدَ الْإِحْلَالِ لَا يَكُونُ الْاصْطِيادُ عَلَيْهِ حَرَامًا. و عن الأستاذ حفظه الله: ما اختاره بعيد عن الصواب لانطباق جميع الأحكام على الصيد لا الاصطياد. و أما قوله تعالى وَإِذَا حَلَلْتُمْ إِخْرَجْنَا الْحَرَمةَ الْاصْطِيادِ لِلْمَحْرَمِ فبعد ذلك يقول إِذَا حَلَلْتُمْ. فليس عليكم جناح فى اصطيادكم على أن صاحب الجواهر فى هذه المسألة و أمثالها يتمسك بالإجماعات المنقولة و يفتى، مع أن الغنية ادعى حرمة جميع التصرفات من الأكل و الصيد و أمثالهما على المحرم أيضا و يقول: كل ذلك للإجماع و للاحتياط و لقوله تعالى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ أَى حرمة جميع التصرفات على المحرم. و عن الأستاذ حفظه الله: هل يمكن القول بالتلازم بين بقاء الملك و جواز البيع و الهبة و غيرهما هذا أولا و ثانيا إن قلنا بعدم خروجه عن ملكه فما هو الدليل على جواز البيع و الهبة و غيرهما مع أننا قلنا بحرمة جميع التصرفات فيه إلا أنه يبقى فى ملكه فى حال إحرامه. و لكن صاحب الجواهر يتمسك لإثبات قول الشيخ الذى منع البيع و الهبة بخبر أبى الربيع «١» سأل الصادق عليه السلام (عن رجل خرج إلى مكة و له فى منزله حمام طيارة فألفها طير من الصيد و كان مع حمامه قال: فلينظر أهله فى المقدار أى الوقت الذى يظنون أنه يحرم فيه، و لا- يعرضون لذلك الطير و لا- يفزعونه و يطعمونه حتى يوم النحر و يحل صاحبهم من إحرامه) و لكن يردده بقوله: و لازم ذلك أن يجوز التصرف لأهله فى الصيد. و عن الأستاذ حفظه الله: أولا- الفرق بين مورد البحث و هو إثبات جواز التصرف فى الملك فى حال الإحرام و عدمه و بين الخبر الذى يمنع التصرف عن أهل المحرم. و ملخص القول أنه إن قلنا إن الطير يحسب آلة الصيد له و اصطاد أهله له فى حال إحرامه فلا بد أن لا يعامل معه معاملة الصيد حتى يحل، و إذا كان كذلك فالحق ما اختاره الشيخ و هو منع التصرفات فى ملكه و فى غير هذه الصورة فيجوز التصرف فيه. و لو أمسك المحرم صيدا فذبحه محرم ضمن كل منهما فداء و عن الأستاذ حفظه الله: يمكن إثبات الحكم فيهما من الآية و النص: أما الفداء للقاتل لما صدر عنه الفعل و هو قد خالف ما نهى عنه بقوله تعالى لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ إِذْ بَعْدَ الْإِحْرَامِ كان ممنوعا عن إيذاء الصيد و خالف حكم الله سبحانه و تعالى فعليه الفداء. و أما فى الممسك فهو أيضا ممنوع بمقتضى قوله تعالى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبُرِّ و معناه حرمة جميع أفعال المكلفين فى حال الإحرام كما قلنا سابقا، خلافا للأصحاب حيث قالوا بحرمة كل ما فعله المحرم بالنسبة إلى الصيد و منها الإمساك، أعم من أن يقتل الآخر أو لا أولويته من الضمان بالدلالة و المشاركة فى الرمي بدون إصابة. و أما النص. فعن الحلبي «٢» عن أبى عبد الله عليه السلام: قال: لا الإحصار و الصد، ص: ١١٣ تستحلن شيئا من الصيد و أنت حرام، و لا و أنت حلال فى الحرم، و لا تدلن عليه محلا و لا محرما فيصطادوه، و لا تشر إليه فيستحل من أجلك، فإن فيه فداء لمن تعمدته) و عن الأستاذ حفظه الله: و إن لم يتعرض عليه السلام

فيه يحكم الإمساك و لكن هو شبيه بحكم الأولوية فإذا كان في الإشارة إلى الصيد فداء فيكون في الإمساك بطريق أولى. و عن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا إن العقل حاكم بها فهذه هي الأولوية لا المفهوم الموافقة. و يمكن التمسك لإثبات الفداء للممسك بعموم التعليل و هو قوله عليه السلام: (فيستحل) و هو عام بعمومه يشمل كل مورد يصير سببا للاستحلال، كقوله لا تشرب الخمر لأنه مسكر و هو عام بعمومه يشمل كل مورد يكون فيه الإسكار، و مما حررنا لك يظهر إمكان التمسك لإثبات الفداء للممسك بعموم التعليل، و لا- يكون الدليل منحصرا في الأولوية كما انحصرها صاحب الجواهر و غيره من العلماء. و يمكن التمسك لإثبات الفداء للممسك أيضا بالمفهوم الموافقة و هو إن قلنا في الدلالة أو الإشارة على الصيد فداء فمفهومه في الإمساك أو غيره يجب الفداء بطريق أولى كقوله تعالى فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفَّ مفهومه حرمة الضرب أو الشتم بطريق أولى. و ملخص الكلام كل ما يقوله عليهم السلام لا يكون خارجا عن قوله تعالى، بل كله ما حكم به القرآن لأنهم محبط الوحي و معدن الحكمة و منهم الرسول الأمامي صلى الله عليه و آله و سلم. و خبر منصور بن حازم «١» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (المحرم لا يدل على الصيد، فإن دل عليه فقتل فعليه الفداء) فتلخص مما قلناه حرمة كل عمل من المحرم بالنسبة إلى الصيد. و لو كانا في الحرم تضاعف الفداء ما لم يكن بدنه إن قلنا به، و إلا إن جنى المحرم بصيد في الحرم فعليه تضاعف الفداء مطلقا بدنه كانت أم غيرها و لو كانا محلين في الحرم لم يتضاعف و لو كان أحدهما محرما و الآخر محلا تضاعف الفداء في حقه، و لو أمسك المحرم الصيد في الحل فذبحه المحل ضمنه المحرم خاصة (و لو نقل بيض صيد عن موضعه ففسد ضمنه فإن كانت المنقول بيض نعام أو حمامة أو غيرها فعلى النقال الضمان، و إن لم يكن في هذا الفرض نص كما صرح به غير واحد. بل عن الشيخ نسبه إلى الاخبار، و لعله يريد أخبار الكسر و هي خبر الكنانى «٢» عن الصادق عليه السلام (ما وطأته أو وطأه بعيرك أو دابتك و أنت محرم فليك فداؤه) و المرسل الذي رواه الشيخان «٣» في التهذيب و المقنعة: (إن رجلا- سأل أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام فقال له: يا أمير المؤمنين إنى خرجت محرما فوطأت ناقتى بيض نعام فكسرتة هل على كفارة الحديث) و لذلك يمكن انسحاب الحكم من كسر البيض إلى هنا، و إثبات ممنوعية كل تصرف حتى الانتقال للمحرم. و لو أحضنه فخرج الفرخ سليما لم يضمه و عن الأستاذ حفظه الله: و معناه إن عمل بعد الانتقال حتى خرج بسببه الإحصار و الصد، ص: ١١٤ الفرخ منه سليما لم يكن عليه شيء و المفروض عدم فساد البيض بعد الانتقال، و يمكن أن يكون حكم الفداء مترتبا على الفساد الواقعي إذ لازم قوله: (و لو أحضنه إلخ) عدم الضمان إن لم يفسده بعد الانتقال و أما إن شك في الفساد و عدمه فلا يكون عليه ضمان. و لكن عن المسالك: الأقوى ضمانه ما لم يتحقق عدم خروج الفرخ منه سليما، فلو جهل الحال ضمنه أيضا و يمكن أن يكون كلامه ناظرا إلى ما سمعته فيمن رمى صيدا فأصابه فغاب فلم يعرف حاله و غير ذلك مما تقدم في نصوص بيض النعام. و إذا ذبح المحرم صيدا كان ميتة و يحرم على المحل، و لا كذا لو اصطاده و ذبحه محل و قد تقدم الكلام فيه سابقا فراجع.

الموجب الثالث السبب

إشارة

و هو يشتمل على مسائل:

الاولى:

من أغلق على حمام من حمام الحرم و فراخ و بيض ضمن بالإغلاق فإن كان النص موجودا كالأغلاق يؤخذ به و يحكم على حسب ما يمكن استظهاره من النصوص، و إن لم يكن فيه نص خاص يمكن إدخاله في قاعدة (من أ تلف مال الغير فهو له ضامن) فإذا سد

المحرم بيتا من بيوت الحمام حتى مات من الجوع أو العطش أو سد البيض ففسدت البيض فعليه في كل من الحالتين الضمان. فإن زال السبب و أرسلها سليمة سقط الضمان، و لو هلك ضمن الحمامة بشاة و الفرخ بحمل، و البيضة بدرهم إن كان محرما، و إن كان محلا ففي الحمامة درهم و في الفرخ نصف و في البيضة ربع هذا كله لأجل النص. منها: عن إبراهيم بن عمرو سليمان بن خالد «١» قالوا: قلنا لأبي عبد الله عليه السلام رجل أغلق بابه على طائر، فقال: إن كان أغلق الباب بعده أحرم فعليه شاة، و إن كان أغلق الباب قبل أن يحرم فعليه ثمنه) و منها «٢» عن محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل أغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات، قال: (يتصدق بدرهم يطعم به حمام الحرم) فقد صرح فيه عليه السلام بأن يتصدق بدرهم، و إن لم يكن فيه صراحة على أنه حين إغلاقه عليه كان محرما أم محلا- أو كان في الحرم أم في خارجه بل تعرض لحكم حمام الحرم فأمر عليه السلام بالتصدق بدرهم. و منها: عن يونس بن يعقوب «٣» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أغلق بابه على حمام من حمام الحرم و فراخ و بيض، فقال: إن كان أغلق عليها قبل أن يحرم فإن عليه لكل طير درهم، و لكل فرخ نصف درهم، و لكل بيضة ربع درهم، و إن كان أغلق عليها بعد ما أحرم فإن عليه لكل طائر شاة، و لكل فرخ حملا و إن لم يكن تحرك فدرهم، و للبيض نصف درهم) و يمكن تقييد رواية الحلبي بها و القول بأن الأغلاق فيها كان قبل الإحرام لتصريح الامام عليه السلام بقوله: (إن كان أغلق عليها قبل أن يحرم فإن عليه لكل طير درهم. و إن كان أغلق عليها بعد ما أحرم فإن عليه لكل طائر شاة) الإحصار و الصد، ص: ١١٥ نعم لم تكن في غير رواية الحلبي (أغلق. فمات) لإمكان وقوع الأغلاق في الإحرام و حين رجوعه بعد الأعمال من الطواف و التقصير و غيرهما رآه سالما و حينئذ يمكن أن يقال: بترتيب الفداء على الموت كما عن الأصحاب و منهم صاحب الشرائع حيث قال: فإن زال السبب و أرسلها سليمة سقط الضمان و لكن عن الشيخ يستقر الضمان بنفس الأغلاق و لو مع السلامة. هذا. و عن صاحب المدارك الاعتراف بقييد هذا الحكم إن كان السند صحيحا، خلافا للحدائق حيث اعترف بصحة السند و المناقشة في الدلالة لمغايرتها مع النصوص السابقة. إذ فيها: على المحرم في الحرم الفداء و القيمة خلافا لظاهر ما هنا و هو الفداء دون القيمة، و يشكل حملها على غير الحرم أيضا لأنه لا شيء فيه حينئذ على المحل، اللهم إلا أن يكون ذلك حكم حمام الحرم و إن لم يكن في الحرم لقوله: (حمامة من حمام الحرم) و معنا ذلك مساواة خارج الحرم مع الداخل في الحكم، فعليه على المحرم لاحترام الإحرام شاة و على المحل لحرمه الحرم القيمة، و يشكل أيضا الحكم بوجوبها عليه لحصول السبب كالحرم، اللهم إلا أن يقال: بعدم وجوبها عليه في هذا القسم من الإلتلاف فالنصوص السابقة مخصوص بالقتل بخلاف ما هنا لاختصاصها بالأغلاق دون الموت كما هو مختار الأستاذ و الشيخ أيضا. و لكن فيه ما عرفت من أن الأغلاق مع السلامة أو لى بعدم الضمان من الرمي مع عدم الإصابة و من الأخذ ثم الإرسال فلا بد من حمل الخبر على حال الهلاك. انتهى كلام صاحب الجواهر. و عن الأستاذ: تقييد الأغلاق بالإصابة بل بالهلاكة مخالف لنصوص الرمي لأن الفداء فيها منوط بالإصابة و إن لم ينته إلى الهلاك و حملها على حال الأغلاق مطلقا و إن لم يكن فيه الإصابة أيضا مخالف لنصوص الرمي لمخالفتها معها، إذ في الأول الفداء هو الشاة دون الثاني، و حملها على حال الهلاك مخالف للنصوص السابقة لتضاعف الفداء و القيمة في الثاني دون الأول، و لذلك لا يمكن تخصيص الأغلاق بالإصابة و القول بعدم تقدمه منه لأن الرمي من دون الإصابة يكون تجريا على المولى بخلاف الأغلاق لإصابة الطائر فيه قطعا و مخالفة العبد مع المولى. و ملخص الكلام أنه لا يمكن الحكم بمساواتهما إذ الفرق بين مورد البحث و الرمي واضح لمن له أدنى مسك من العلم. و ما عن الجواهر: إلا- أنا لم نتحققه، أي عدم وجود القائل به. و عن الأستاذ حفظه الله: تارة يمكن القول بأن حملهم على حال الهلاكة كان لوجود القرينة و لكن خفيت تلك علينا. و أخرى طرحها و تقييدها بالهلاكة كما هو ظاهر الآية و الرواية إلا أنهم لم يفتوا بتضاعف الفداء في الحرم.

الثانية

قيل إذا نفر حمام الحرم فإن عاد فعليه شاة واحدة، و إن لم يعد فعن كل حمامة شاة و هكذا قال: علي بن بابويه و تبعه الأصحاب و

منهم صاحب الشرائع: و معنى النفر بالفارسي هو (رمانيدن) و نفرته أى (رمانيدم) و قد استعمل لازما و متعديا، و قد كان من عادة الأصحاب الرجوع إلى فتوى ابن بابويه عنه عدم النص بناء على أنه لا يحكم إلا بما دل عليه النص الصحيح عنده، و عن الحدائق: إن فيها ما هو مأخوذ من الفقه الرضوى «١» ثم للتفسير و العود احتمالات. منها: يمكن أن يقع التفسير من الإحصار و الصد، ص: ١١٦ مكان من الحرم إلى مكان آخر منه، و هل يصدق عليه التفسير أم لا-؟. و منها نفرها من الحرم إلى خارج الحرم. و منها عن الوكر و إليه، و منها عن كل مكان يكون فيه و إليه، و عن الأستاذ حفظه الله: إذا لم يمكن استفادة معنى النفر من اللغة و لم يكن فى كلام الأصحاب أيضا الإشارة إلى معناه و شككنا فى انطباق مفهوم النفر على المصداق فلا بد و أن يتمسك فى مورد الشك بالقدر المتيقن من النفر و هو الاحتمال الثالث، و إن كان النفر أقل منه كالأول لا يمكن الحكم عليه بالفداء لانه مورد شك و عنه الشك يمكن إجراء البراءة عن الفداء. و أما الشاك فى العدد يبني على الأقل و يجرى أصالة البراءة عن الزائد. ثم إن الأقوى عدم وجوب شىء فى الواحدة و لذلك لا- بد من حمل قوله: (إذا نفر حمام الحرم إلخ) على أن المراد منه هو اسم جنس جمعى لا- أنه اسم جنس لشموله الأقل و الأ-كثر، إذ إن قلنا بالثانى يرد عليه أولا مساواة العود بعد النفر و عدمه فى الحكم و هو وجوب الشاء إن كانت واحدة، و ثانيا مساواة القتل و الرمى و العود فى الحكم مع أن حكم القتل مختص بالنصوص السابقة التى تكلمنا حولها فى حكم قتلها، و ما قيل: إن غاب بعد النفر فعليه شاء إن احتمل التلف، فهو كمن رمى صيدا و لم يعلم حاله. قال: الأستاذ حفظه الله: هذا قياس باطل إلا أن يكون النفر سببا للإتلاف، فإذن يكون وجوب الفداء عليه بدليل الإتلاف لا بما هو شبيه بالرمى و لم يعلم حاله. ثم هل يكون الفرق بين المحرم و المحل فى الحرم أم هما فى الحكم سواء؟ فعن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا بوجود النص فيه فلا يمكن الحكم بالفرق بينهما لظاهر النص نعم يمكن إثبات الفرق بينهما بمقتضى عموم التعليل الذى قال: للمحرم تعدد الفداء للحرم و للإحصار، دون المحل فى الحرم فعليه شاء للحرم، و عن الجواهر: لا- يمكن الاعتراف بصحة الفروع إلا بعد صحة أصل الحكم. و عن الأستاذ حفظه الله: و ما ذهب إليه الجواهر مشكل لفتوى ابن بابويه و متابعه المشهور و منهم الشيخ رحمه الله عليه فلا يمكن الاعراض عنه و إن كان مقتضى الاحتياط الاقتصار على أصل الحكم و هو المقدر المتيقن و إجراء البراءة فى الزائد.

الثالثة:

إذا رمى اثنان فأصاب أحدهما و أخطأ الآخر فعلى المصيب فداء بجنايته، و كذا على المخطئ لإعانتة و قيد الماتن وجوب الفداء على المخطئ بالإعانة مع أنها لم تكن فى النص موجودة لإطلاقها و عدم تقييدها بالإعانة أو غيرها، إلا أن يدل عليه فيجب للدلالة للرمى أو أغراه أو أغواه، أما الرمى: إذا رمى صيدا فأخطأ فذلك رمى الآخر فأصاب، و أما الإغراء فهو إيجاد الشوق للرمى فى الغير لعدم بنائه على الرمى. و أما الإغواء فهو انحرافه للتهيأ للرمى. و عن صاحب الجواهر: و لعل المراد بالإعانة إرادة صيده للرمى. و عن الأستاذ حفظه الله: ما اختاره صاحب الجواهر فى تعريف الإعانة مشكل لعدم صدق الإعانة عليه إذ لا يمكن انطباقها على صيده للرمى أو لنفسه، مع أن ما اختاره الماتن فى التعريف و هو وجوب الفداء للإعانة مغاير لقوله سابقا: إن رميا صيدا فأصابه أحدهما دون الآخر فعلى المصيب فداء دون المخطئ إلا- أن يقيد الحكم و هو وجوب الفداء بالإعانة، و لكن كما قلنا سابقا النص و الفتوى بخلافه لاطلاقهما و عدم تقيدهما بالإعانة و غيرها، كصحيح ضريس بن أعين «١» قال: (سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجلين محرمن رميا صيدا الإحصار و الصد، ص: ١١٧ فأصابه أحدهما قال: على كل واحد منهما الفداء) و خبر إدريس بن عبد الله «١» قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرمن يرميان صيدا فأصابه أحدهما، الجزاء بينهما أو على كل واحد منهما؟ قال: عليهما جميعا، يفدى كل واحد منها على حده). و عن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا بمقالة الماتن فيمكن التعدى من مورد النص إلى غيره لعدم الفرق حينئذ بين المحرم و المحل فى الحكم و لا- بين تعدد الرامى أو اتحاده، و إن لم نقل بها فلا يمكن التعدى من النص و إسراء الحكم من المحرم إلى المحل، و الحكم بوجود الفداء عليه أيضا إلا أن يكون فعله سببا للإتلاف فإذن يمكن التعدى لوجوب الاقتصار على مورد النص، و

هل يمكن التعدى منهما أى المحرمين إلى غيرهما؟ فيه وجهان: من أن الحكم الموجود فى النص يكون على خلاف مقتضى القاعدة فلا يمكن التعدى إلى غيره. و من أنه يمكن أن يكون للاجتماع مدخلية فى العرف فيمكن التعدى إلى غيره. ثم إن قلنا بالتعدى فإذا تعدد الرامى فهل يجب على كل واحد منهم غير المصيب فداء على حده أم يحتمل الاجتزاء بفداء واحد لجميع المخطئين.

الرابعة

إذا أوقد جماعة نارا فوق وقع فيها صيد لزم كل واحد منهم فداء إذا قصدوا الاضطداد، و إلا لزمهم فداء واحد و عن الأستاذ حفظه الله: و هل هو حكم عام يشمل المحرم و المحل أم هو خاص بالمحرم بعد فرض معلومية عدم وجوب شىء للمحل فى خارج الحرم؟ و مستند الحكم صحيح أبى ولاد الحناط «٢» قال: (خرجنا سته نفر من أصحابنا إلى مكة فأوقدنا نارا عظيمة فى بعض المنازل أردنا أن نطرح عليها لحما نكبيه و كنا محرمين فمر بنا طير صاف مثل حمامة أو شهبها فاحترق جناحاه فسقط فى النار فمات، فاعتمنا لذلك فدخلت على أبى عبد الله عليه السلام بمكة فأخبرته و سألته فقال: عليكم فداء واحد تشترون فيه جميعا إن كان ذلك منكم على غير تعمد، و لو كان ذلك منكم تعمدا ليقع فيها الصيد فوق ألزمت كل رجل منكم دم شاء، قال: أبو ولاد و كان ذلك منا قبل أن ندخل الحرم) و إن أوقد المحل فى الحرم نارا فهل يمكن الحكم عليه بوجوب القيمة و لو كان ذلك بدون قصد منه أم لا؟ فعن الأستاذ حفظه الله: الحكم به مشكل، لعدم الدليل، و كذا الحكم فى المحرم فى الحرم إلا أن يكون هو سببا، كل هذا لعدم إمكان التعدى من مورد النص إلى غيره، فيجب الاقتصار فى مورده، و أما مع القصد فعلى المحل فى الحرم القيمة و للمحرم فى الحرم تضاعف الجزاء كما أن المتيقن من النص هو الإيقاد عن جماعة، و إذا كان الموقد واحدا فلا يكون عليه شىء.

الخامسة:

إذا رمى صيدا اضطرب فقتل فرخا أو صيدا آخر كان عليه فداء الجميع و عن الأستاذ حفظه الله: كل هذا للتسيب، و لا فرق فى ذلك بين الاضطراب و غيره، بل إن رمى صيدا فاضطرب الصيد فبسببه وقع جنايتان مثل أن يقتل فرخين فعليه فداء الجميع و لو قصد قتلا واحدا، خصوصا إن قلنا بعدم الفرق فى الصيد بين الخطأ و العمد كأن رمى حجرا فأصاب السهم الحجر فوق الحجر على الصيد فمات فعليه أيضا فداؤه.

السادسة

السائق للدابة يضمن ما تجنيه دابته و كذا الراكب إذا وقف بها و إذا سار ضمن ما تجنيه بيديها لقاعدة الضمان، إلا أن الضمان فى إتلاف أموال الناس، القيمة إن كان قيميا، و المثل إن كان مثليا بخلاف الصيد ففيه الفداء، هذا كله فى السائق و أما الراكب إذا سار ضمن ما تجنيه دابته بيديها و رأسها كالقائد لقوله صلى الله عليه و آله فى المرسل «١»: (الرجل جبار) أى هدر خلافا للنص الاتى لإطلاقه و عدم تقييده بما عن الماتن، و شموله فى وجوب الفداء حتى على الواقف إذا جنى دابته بيديها و رجلها، و على المرسل للرعى، و على الراكب و السائق و القائد إذا وقعوا على الأرض و بذلك جنوا، مع عدم لزوم الفداء عليهم، إذ الميزان فى الفداء هو التسيب لا الأعم منه و من غيره، و هو صحيح أبى الصباح الكنانى «٢» إنه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (ما وطأته أو وطأته بعيرك أو دابتك و أنت محرم فعليك فداؤه) و عن معاوية بن عمار «٣» قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (ما وطأته أو وطأه بعيرك و أنت محرم فعليك فداؤه الحديث) و عن صاحب الجواهر: إلا- أنى لم أجد عاملا- بهما على إطلاقهما، و لذلك حملهما على مقتضى القاعدة و هو وقوع الفعل تسيبا لا ما هو أعم، و حينئذ يطابق النص و الفتوى هذا كله فى المحرم، و أما المحل و إن لم يكن فيه شىء تضمن ضمانه بجناية دابته إلا أنه يمكن أن يستفاد من فحوى نصوص الضمان بالدلالة للمحرم و المحل فى الحرم التسيب الذى لا

فرق بين المحل و المحرم فنتجه مضاعفة الجزء فيه حينئذ أيضا إلا أن يكون من غير تسبب فلا شيء عليه، بل في المدارك: (لم أقف على رواية تتضمن تضمينه بجناية دابته إلا أن الأصحاب قاطعون بأن ما يضمنه المحرم في الحل يضمنه المحل في الحرم، و يتضاعف الجزء في اجتماع الأمرين) و عن الأستاذ حفظه الله: بناء على هذا يمكن أن يكون مستند قولهم و هو مساواة الحكم بين المحرم و المحل التسبب.

السابعة:

إذا أمسك صيدا له طفل فتلف بإمساكه ضمن و لو أمسك المحرم الأم في الحرم فمات الطفل فيه أيضا فعليه الفداء للتسبب و كذا لو أمسك المحل صيدا له طفل في الحرم فتلف الطفل فيه فعليه ضمانه لانه قتل صيد الحرم كأن رمى المحل صيدا في الحرم فعليه فداؤه و أما إن كان لامسك في الحرم فتلف الطفل في الحل فلا يكون عليه فداؤه: ففي خبر مسمع «٤» عن أبي عبد الله عليه السلام: (في رجل حل في الحرم رمى صيدا خارجا من الحرم فقتله قال: عليه الجزاء لان الأفة جاءت الصيد من ناحية الحرم) و لا يكون قياسا لانه بمقتضى تعليل النص الذي قال هذا لعدم حرمة الحرم.

الثامنة:

إذا أغرى المحرم كلبه بصيد فقتله ضمن سواء كان في الحل أو في الحرم، لكن يتضاعف إذا كان في الحرم للتسبب، كما قلنا سابقا في حكم المحرم إذا أمسك صيدا، و لا فرق في ذلك بين أن يكون الإغراء في الحرم أو في الحل، و لا بين أن يكون محرما أو محلا و كان الصيد في الحرم، بل بحكم الإغراء في الضمان حل الكلب المربوط في الحرم فقتل صيدا، و كذا لو حل الصيد المربوط فتسبب ذلك لأخذ الكلب إياه فعليه الفداء إن لم يكن للإحسان و إلا فلا يكون عليه شيء.

التاسعة:

لو نفر صيدا فهلك بمصادمة شيء أو أخذه جارح ضمن و عن الأستاذ حفظه الله: لا يشمل هذا حمام الحرم، لخروجها عن هذا الحكم و إنما الحكم فيه عدم وجوب الضمان للنافر إن لم تعد، بل الحكم راجع إلى من نفر صيدا و تلف بمصادمته فعليه ضمانه، أو أخذه جارح ضمنه، و مفهومه لو عاد إلى و كره أو استقر بعد ذلك لم يضمن، و كذا إذا سكن في غير ما نفره لم يضمن و لو تلف، إذا لم يستند التلف إلى ما سكن فيه لزوال السبب، و إن استند إليه ضمن كل ذلك للتسبب. إنما الكلام لو نفر صيدا و لم يعلم حاله بعد نفره، فعن المدارك: عدم وجوب الضمان عليه، خلافا لما قلنا سابقا من أنه إذا رمى صيدا فغاب و لم يعلم حاله فعليه ضمانه، و عن بعض يحتمل ضمانه، و عن الأستاذ حفظه الله: مقتضى الأصل هو عدم وجوب الضمان عليه، و لو قلنا به هناك فهو للإصابة و لم يعلم حاله بعد الإصابة بخلافه هنا الذي لم يقع الإصابة، و أما لو تلف بعد النفر بأفة سماوى فعن الأستاذ: الحكم بعدم الضمان عليه لعدم صدق التسبب على هذا النوع من التلف، و لكن عن المدارك: فيه وجهان: من عدم صدق التسبب على هذا النوع من التلف فلا يجب عليه الضمان، و من أن مقتضى النص وجوب الرد بعد النفر إلى مكانه و إذا تلف و لو بأفة سماوى يصدق عدم العود عليه فلذلك يجب عليه ضمانه، و عن الأستاذ حفظه الله: تارة تلفه يرجع إلى نفره، و أخرى إلى مسألة اليد و مقتضى النص هو الثانى، عن على بن جعفر عليه السلام قال: سألت أخى موسى عليه السلام: عن رجل أخرج حمامة من حمام الحرم إلى الكوفة أو غيرها، قال: عليه أن يردّها، فإن ماتت فعليه ثمنها يتصدق به) إن قلنا: وجوب التصديق عليه يرجع الى نفره من الحرم فعليه لا يمكن الحكم بوجوب الفداء عليه فى كل نفر، بل الفداء يجب إن كان النفر من الحرم إلا أن يعود، فإذا يغاير النص مع الفرض إذ الفرض هو النفر و النص هو اليد، و إن قلنا: وجوبه عليه يرجع إلى اليد كأن حبس صيدا و مات فيه و لو بتلف سماوى ليضمن فيشمل مورد النص و لكن هذا

خلاف الفرض إذ هو في النفر دون اليد فينحصر وجوب الضمان في صدق التسيب بعد النفر و وقوع المصادمة فعليه ضمانه و إلا فلا، نعم إن شك في أصل نفره فالأصل عدم ضمانه لأن الشبهة موضوعية.

العاشرة:

لو وقع الصيد في شبكه فأراد تخليصه فهلك أو عاب ضمن و مثله لو أراد تخصيص الصيد من فم هرة أو من سبع أو من شق جدار فهلك ضمن، و عن الأستاذ حفظه الله: مقتضى النص وجوب الضمان عليه من دون أن يكون الفرق في ذلك بين إتلافه أو تلفه في نفسه و إن كان الظاهر من قوله (فهلك) صيرورته سببا للقتل و لو لم يقصد قتله، بل من باب الإحسان أراد تخليصه لصدق قتل الصيد و لو خطأ، فهو كالطبيب الذي أراد أن يعالج مريضا أو يداويه فمات في يده، أو كالتظليل الذي لا ينافي الضمان كل هذا لعدم انطباق صدق قاعدة الإحسان هنا، نعم إن لم يمكن استناد تلفه إلى تخليصه لم يجب عليه ضمانه، و يمكن أن يقال بالقطع بعدم الضمان، لأن تخليصه مباح و إحسان محض، و ينطق عليه قوله تعالى ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ هذا مع أن المتيقن من الضمان في النص وضع اليد عليه مع العدوان دون غيره، عن حفص البختری «١» عن أبي عبد الله عليه السلام: (فيمن أصاب طيرا في الحرم، قال إن كان مستوى الجناح فليخل عنه، و إن كان غير مستو فتتفه و أطعمه و أسقاه، فإذا استوى جناحه خلى عنه) لعدم إمكان إثبات الضمان أو عدمه به لعدم الإحصار و الصد، ص: ١٢٠ تعرضه عليه السلام: لكل واحد من هذين الاحتمالين فالمتجه كما قلنا هو عدم لزوم الضمان عليه إن كان التخليص من باب الإحسان.

الحادية عشر:

من دل على صيد فقتل ضمن من دون أن يكون الفرق في ذلك بين القاتل و الدال و لا بين أن يكون الدال هو المحرم كالقاتل أم يكون الدال هو المحرم دون القاتل أو بالعكس إن كان في الحرم لأن الحل إن دل محرما على الصيد في الحل لم يضمن لأنه لا ضمان عليه بالمباشرة فضلا عن التسيب، و مفهومه عدم وجوب الضمان مع عدم ترتب أخذ أو جرح أو قتل للدلالة و إن عصى بفعله و يمكن إثبات الفداء على الدال مع قطع النظر عن النص بالتسيب، لكن عن بعض إطلاق الفداء للدال قتل أم لم يقتل لخبر ابن حازم بحذف قوله عليه السلام: (فقتل) منه، «١» و إن كان هو موجودا في نسخ الكافي و التهذيب، و لما عن الحلبي «٢» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لا تستحلن شيئا من الصيد و أنت حرام، و لا و أنت حلال في الحرم، و لا تدلن عليه محلا و لا محرما فيصطادوه) و لا تشر إليه فيستحل من أجلك، فإن فيه فداء لمن تعمدته) و عن الأستاذ حفظه الله: أولا ظاهر لفظ ضمن هو إيجابه بعد التلف، و ثانيا يمكن حمل المطلق و هو الدلالة من دون وقوع القتل على المقيد و هو الدلالة مع القتل، و الحكم بوجوب الضمان بعد القتل، و إن لم يقتل فلا يجب عليه الفداء.

الفصل الثالث في صيد الحرم

في حكم اشتراك جماعة في قتل صيد. و هو أي الحرم ما أحاط بمكة من جميع جوانبها، و عن المعصوم عليه السلام: هو يريد في يريد مع زيادة في بعض الأطراف و النقصان في بعض آخر، و السر في ذلك، إما لأن آدم عليه السلام: لما أهبط إلى الأرض خاف على نفسه من الشيطان فبعث الله ملائكة تحرسه فوقفوا في مواضع أنصاب الحرم فصار ما بينه و بين موافقهم حرما، و إما لأن حجر الأسود لما وضعه الخليل على نبينا و آله و عليه الصلاة في الكعبة حين بناها أضاء الحجر يمينا و شمالا و شرقا و غربا فحرم الله من حيث انتهى نوره، و هي أي الاعلام مبنية، و هي الأنصاب من جميع جوانبه خلا جهة جده و أول من وضع الأنصاب على حدود الحرم إبراهيم الخليل عليه السلام بدلالة جبرئيل عليه السلام ثم قصى بن كلاب، و قيل نصبها إسماعيل، و قلعتها قريش في زمن النبي صلى

الله عليه وآله فاشد ذلك عليه فجاءه جبرئيل وأخبره أنهم سيعيدونها فرأى رجال منهم فى المنام قائلاً يقول: حرم أعزكم الله به، نزعتم أنصابه سيحطكم العرب فأعادوها، فقال جبرئيل للنبي صلى الله عليه وآله يا محمد قد أعادوها، فقال: هل أصابوا فقال ما وضعوا فيها إلا بيد ملك، ثم بعث رسول الله صلى الله عليه وآله عام الفتح تميم بن أسيد فجدها ثم بعث عمر لتجديدها بن نوفل، ثم جدها عثمان، ثم معاوية ثم الخلفاء والملوك إلى عهدنا هذا. وعن الأستاذ: قوله عليه السلام: للنبي صلى الله عليه وآله (ما وضعوا فيها إلا بيد ملك) هو نظير قوله تعالى إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ومعنا ذلك بعد أن كانت لها جهات معينة ومبينه فإنها لها لحاظون. يحرم من الصيد على الحل فى الحرم ما يحرم على المحرم وقد قلنا سابقاً للمحرم فى الحرم تضاعف الفداء وللحمل الإحصار و الصد، ص: ١٢١ فى القيمة، وأما فى الحل فعلى المحرم الفداء دون الحل، ولا خلاف بيننا فى ذلك لما رواه الحلبي «١» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لا تستحلن شيئاً من الصيد وأنت حرام ولا وأنت حلال فى الحرم ولا تدلن عليه محلاً ولا محرماً فيصطادوه، ولا تشر إليه فيستحل من أجلك، فإن فيه فداء لمن تعمد. فمن قتل صيداً فى الحرم كان عليه فداؤه أى قيمته لما عرفته سابقاً من كون الأصح ذلك عند المصنف وغيره، وعن الأستاذ حفظه الله: وإن لم يتعرض لحكم الحل فى الحرم ولكن لا فرق فى ذلك بين المحرم والحل فى الحرم لاتحاد حكمهما فيه إلا أن المحرم تجب هى عليه مع الفداء إذا كان مما له فداء، كقوله تعالى فِجْرَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ وإلا تضاعفت القيمة للإحرام والحرم. ولو اشترك جماعة فى قتله فعلى كل واحد فداء وفيه تردد وعن الأستاذ حفظه الله: وجد ترده هو النص باحتمال اختصاصه بالمحرمين كأكثر النصوص دون الحل فى الحرم، ولذلك حكم باتحاد حكمهما فى الحرم وتردد بعده، ويمكن أن يقال باتحاد حكم الحل مع المحرم وهو إلغاء الخصوصية عن المحرم والقول بعدم الفرق فى الفداء بين المحللين والمحرمين، لرواية معاوية بن عمار «٢» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا اجتمع قوم على صيد وهم محرمون فى صيده أو أكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته) وعن الأستاذ حفظه الله: يمكن إنه أراد أن يكشف لهم حرمة الإحرام فإذا كان كذلك فله يشمل حكم الحل فى الحرم، ويمكن أراد أن يبين لزوم حرمة الصيد، ولا فرق فى ذلك بين المحرم فى الحرم والمحل فيه، وإذا كان كذلك يمكن شموله للمحل أيضاً، ولكن مع ذلك كله فى المسألة نصوص لم تكن فيها قيد الإحرام، منها قول الصادق عليه السلام: فى خبر ابن عمار «٣» (أى قوم اجتمعوا على صيد فأكلوا منه فإن على كل إنسان منهم قيمته، فإن اجتمعوا فى صيد فعليهم مثل ذلك) وعن الأستاذ حفظه الله: وفيه إشكال من جهة عدم إمكان الحكم بلزوم الفداء على المحل إن قتل صيداً وأكل منه فى خارج الحرم، وحينئذ الأمر يدور بين اختصاصه بالمحرم فى خارج الحرم، أو اختصاصه بالحل والمحرم فى الحرم والثانى (أولى ومعنا ذلك حرمة قتل الصيد فى الحرم للمحل والمحرم و حرمة أكله أيضاً لهما فإن فعله فعليهما فداء على حسب ما ورد فى النص، ومن هنا يتضح أنه إن قلنا: بلزوم الفداء لكل واحد منهما فللمحرم فى الحرم بطريق أو أولى، إلا أن يقال باختصاصه للمحرم أيضاً كما كان كذلك فى سائر النصوص، وعن الأستاذ حفظه الله: لا مانع من شموله للمحل أيضاً وعن الأستاذ حفظه الله: والأولى استفادة الحكم بمساواة المحللين، لهم من قوله عليه السلام «٤» (من نتف إبطه إلى أن قال أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو محرم ففعله ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة) فعليه يمكن الحكم بعدم الفرق بين المحل فى الحرم والمحرم فى خارج الحرم، لإمكان عدم تمامية دلالة وضعفه وعدم وجود لفظ المحرم فيه وإمكان القول بالفرق بين المحل فى الحرم والمحرم فى خارج الحرم، كل ذلك لتعليق الإحصار و الصد، ص: ١٢٢ الحكم على الاجتماع وعدم وجود النص فى الحرم فى حال الاجتماع وإذا كان كذلك فلا يمكن الحكم بوجود الفداء على كل واحد منهم، لأنه ليس بأعظم من الاشتراك فى قتل مؤمن إذ ألزمت الديق، بل على كل منهم على حسب نسبته فإن كانوا عشرة فنسبة كل واحد منهم هى العشر، وإن كانوا اثنين فللكل واحد منهما نصف الفداء كما هو المروى أى الأخير عن بعض لعدم إمكان وجوب الفداء فى الواحد دون الجماعة، هذا كله فى حكم المحرم مع المحرم أو المحل مع المحرم، وأما إذا كان الاشتراك بين المحل والمحرم فى خارج الحرم: أما المحل فلا يجب عليه شيء هذا مما لا إشكال فيه ولا ارتياب، إنما الكلام فى حكم المحرم فى خارج الحرم فى هذا الحال فهل عليه فداء كامل أم نصف

الفداء؟ و لم يتعرض الماتن على هذا الفرع و لا يرد نص خاص أيضا و هل يمكن الحكم بوجود نصف الفداء للمحرم أم يجب عليه فداء كامل؟ فعن الصادق عن أبيه عليهما السلام: و الراوى إسماعيل بن أبي زياد «١»: (كان على عليه السلام: يقول في محرم و محل قتل صيدا على المحرم الفداء كاملا و على المحل نصف الفداء) و عن الأستاذ المحل نصف الفداء إن كان في الحرم و أما إذا كان في المحل فلا شيء عليه خلافا للمحرم كما قلنا سابقا بمساواة الحكم للمحرم في حال الاشتراك و الانفراد و لا فرق في ذلك بين أن يكون الاشتراك مع المحل أم مع المحرم فإذا كان كذلك فعليه الفداء كاملا دون المحل، فإن تم ذلك فيقع التعارض بينهما، فيحكم على المحرم الفداء و على المحل نصف الفداء و يمكن توجيه النص و هو الحكم بإيجاب نصف فداء المحرم عليه إن كان في الحرم و لكن مقتضى الاحتياط هو الاعراض عنه، و هل يحرم و هو يؤم الحرم قيل نعم و القائل هو الشيخ في الاستبصار و التهذيب و قيل يكره و هو الأشبه و القائل هو الشيخ و الصدوق و ابن إدريس، و عن الأستاذ حفظه الله: و البحث فيه يقع من جهات ثلاثة: الجهة الأولى: هي تعيين حكم رمى الصيد الذى يؤم الحرم. الجهة الثانية: هل أن وجوب الفداء عليه و عدمه يختص بما إذا دخل الصيد فى الحرم فمات فيه أم يعمه و ما كان خارج الحرم الجهة الثالثة: هل يقيد كون موته بسبب الرمي أم لا؟ أما الأول فقد تبين لك أنها ذات قولين و علة اختلاف الأقوال ترجع إلى اختلاف الروايات و هل يمكن الجمع بينهما لكي ترتفع التعارض أم لا؟ و من يحكم بحرمة رمى الصيد الذى يؤم الحرم يتمسك بنصوص، منها: مرسل ابن أبي عمير «٢»: عن الصادق عليه السلام: (كان يكره أن يرمى الصيد و هو يؤم الحرم) بناء على إرادة الحرمة من الكراهة فيه، و منها عن مسمع «٣»: عن أبي عبد الله عليه السلام (فى رجل محل رمى صيدا فى الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم؟ فقال لحمه حرام مثل الميتة) و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه قوله عليه السلام: لحمه مثل الميتة يدل على عدم جواز رميه و لو رماه فى الحل و بعده دخل فى الحرم فمات فلذلك حكم بأنه مثل الميتة و منها عن على بن عتبة أبيه عتبة بن خالد «٤»: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل قضى حجة ثم أقبل حتى إذا خرج من الحرم فاستقبله صيد قريبا من الحرم و الصيد متوجه نحو الحرم فرماه فقتله ما عليه فى ذلك؟ قال: يفديه على نحوه) و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه: و إن لم يكن فيه ما يدل على دخوله فى الحرم و عدمه إلا أنهم استدلوا بذلك الإحصار و الصد، ص: ١٢٣ أى حكمه عليه السلام: بالفداء عليه بعدم جواز رمى الصيد الذى يؤم الحرم. و مستند القائلين بالكراهة نصوص أيضا، منها عن عبد الرحمن بن الحجاج «١»: عن أبي عبد الله عليه السلام (فى رجل يرمى الصيد و هو يؤم الحرم فتصبيه الرمية فيتحامل بها حتى يدخل الحرم فيموت فيه، قال: ليس عليه شيء إنما هو بمنزلة رجل نصب شبكة فى الحل فوقع فيها صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فيه، قلت: هذا عندهم من القياس؟ قال: لا إنما شبهت لك شيئا بشيء) و عن الأستاذ حفظه الله: (و هو) فى قوله عليه السلام: (و هو يؤم الحرم) مردد بين إرجاعه إلى الرامى أو إلى الصيد و الظاهر هو الثانى خلافا للحداثق لذهابه إلى الأول لمتابعته القائلين بالحرمة. و مما يؤيد الكراهة أصاب رميه به فى البريد الذى يحيط الحرم من كل جانب و الحرم داخل فيه، على أن الامام عليه السلام نزل ذلك منزلة من نصب شبكة فى الحل إلى جانب الحرم فكما لا- يمكن الحكم فى المقيس بالضمان فكذلك لا- يمكن الحكم به فى المقيس عليه أيضا، و قد أشار مرتبنا بالبحث سيدنا الأستاذ دام إقباله إلى الفرق بين القياس و التشبيه بقوله: القياس هو سراية الحكم من فرد إلى فرد آخر مماثلة له خلافا للتشبيه حيث إن الحكم فيها تطبيق الفرد المجهول على الكلى المعلوم و هو عدم وجوب الضمان على المحل الذى رمى صيدا فى الحل و هو يؤم الحرم، إذ من المعلوم عدم وجوب شيء على الحل فى الحل إن رمى صيدا كما صرح به النصوص فاشتبه الحال فى هذا الفرد و هو الفرض المذكور للسائل فسأله عن الامام عليه السلام: و أجاب فشبه لتوضيح الحال بمن نصب شبكة و أضاف لتكميل الغرض بقوله عليه السلام: (إنما شبهت لك الشيء بالشيء لتعرفه) و رواه فى العلل عن الحجاج أيضا و قد اختار صاحب الحداثق و صاحب الوسائل حرمة رمى الصيد الذى يؤم الحرم جمعا بين النصوص المتعارضة قائلا: إن المراد من ضمير (هو) فى قوله عليه السلام: (و هو يؤم الحرم) أن الرجل كان يوم الحرم لا الصيد فلا منافاة، خلافا للأستاذ حيث قال: إنه خلاف الظاهر، و حينئذ يمكن حمل رواية العتبة و الحلبي على الاستحباب لرجوع السؤال فيهما عن الجزاء و عدمه دون حرمة الرمي و عدمها خلافا لرواية ابن الحجاج لدلالته على

حرمة الرمي لوجوب الفداء، و أما إن قلنا: بأن مقتضى السؤال فى الكل الجزاء و حمل رواية البقعة و الحلبى بالاستحباب فلا ينافى الحرمة لرواية ابن الحجاج أصلا و إذا لم يكن فى البين دليل يكفى عدم الدليل فى عدم الحرمة و هو الأصل، و حمل قوله عليه السلام فى مرسل ابن أبى عمير (و هو يكره) على الكراهة، و إن استعمل فى الحرمة أيضا على انه ليس فى رواية الحجاج الصيد يؤم الحرم بل هو مطلق لقوله: (رجل رمى صيدا فى الحل فمضى برميته إلخ) «٢» و لذلك اختار صاحب الحدائق: أن المراد هو الصيد الذى لا يؤم الحرم لقوله عليه السلام: (ليس عليه جزاء) خلافا للأستاذ حفظه الله: حيث قال: و العلة عام فى شمل الصيد الذى يؤم الحرم و لذلك يقع التعارض بينهما بين الثانى الموجب بالفداء و المثبت له فى حمل على الاستحباب، و عن الحدائق وجه آخر لرفع التعارض و هو حمل يكره فى مرسل ابن أبى عمير على الحرمة فلذلك يجب عليه أن يفديه و أما غيره على التقيّة، و عن الأستاذ: هذا الجمع أيضا غير صحيح لتصريحه عليه السلام: فى جواب السائل حين قال: هذا قياس عند الناس (إنما شبهت لك الشىء بالشىء لتعرفه) و قد ظهر (الإحصار و الصد، ص: ١٢٤ من مطاوى ما قد منا لك خيرة الحدائق فى البحث و هى حرمة رمى الصيد الذى يؤم الحرم ثم قال: و يتفرع على ذلك ما يلى: و هو عدم وجوب الفداء إن قلنا: بالكراهة، و لزوم الفداء إن قلنا: بحرمة رميه و هو يؤم الحرم، و عن المسالك: حرمة اللحم و أنه ميتة على القولين و عن الأستاذ حفظه الله: للنص إن قلنا: بإمكان استفادة حرمة لحمه و كونه ميتة عن رواية مسمع «١» بدعوى عدم ارتباطه بحلية الرمي أو الكراهة لعدم وجود المعارض له، خلافا لمن يفرع حكمهما بمسألة حرمة الرمي و كراهيتها لوجود المعارض معه و هو رواية ابن الحجاج لقوله عليه السلام: بعدم البأس و تمثله بمن نصب شبكة، و لذلك خالف صاحب الحدائق مع صاحب المسالك بقوله: إن قلنا بكراهة الرمي فالحكم بكونه كالميتة بعيد لانحصار كونه كالميتة بحرمة رميه، و عن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا بالتعارض فيتعارض الحلبى و ابن الحجاج، اللهم إلا أن يلتزم بما التزم به الشهيد فى المسالك و هو كونه كالميتة لحسن سماع المتقدم لعدم وجود المعارض له عنده و حيثئذ المتجه هو كراهة الرمي و إن كان جواز الرمي مع كونه كالميتة مشكلا، و عن صاحب الجواهر: الأقوى هو الكراهة و عدم لزوم الفداء لتشبيه الامام عليه السلام فى رواية الحجاج بمن نصب شبكة لأنه محل فلا يكون عليه شىء هذا و إن كان يعارض ما فى صحيح الحلبى «٢» و خبر عقبه «٣» لدلالتهما على الحرمة و على كونه ميتة رواية و لكن يمكن توجيهها بأنه لا بأس بكونه كالميتة لإمكان كونه ميتة و لكن يجوز رميه و عدم لزوم الفداء عليه. و يكره الاصطيد بين البريد و الحرم على الأشبه و هو الموافق لأصول المذهب و فحوى صحيح الحلبى «٤» و ابن الحجاج «٥» لتشبيه الامام عليه السلام: الرامى فيهما بمن نصب شبكة، لأن الصيد فى الحل و يؤم الحرم على أن الرامى أيضا كان محلا، و ما يفهم من الأدلة من انحصار المانع من الاصطيد فى الحرم و الإحرام و مفهوم قوله تعالى «٦» حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبُرِّ مَا دُثِّمَ حُرْمًا الْمَقْتَضَى عدم الحرمة ما دتم محلين كقوله تعالى «٧» وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا خَرَجَ مِنْهُ صَيْدُ الْحَرَمِ لِلْإِجْمَاعِ و بقى الباقي، و منه ما نحن فيه و لو أصابه صيدا فيه فقأ عينه أو كسر قرنه كان عليه صدقة استحبابا إن قلنا باستحبابها و إلا فيجب الصدقة عليه للنص عن الحلبى «٨» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا كنت محلا فى الحل فقتلت صيدا فيما بينك و بين البريد إلى الحرم فإن عليك جزاؤه، فإن فقأت عينيه أو كسرت قرنه لصدقت بصدقة) و هو الدليل للقائلين بالاستحباب عن عبد الغفار البخارى «٩» عن أبى عبد الله عليه السلام: (فى حديث) قال: و ذكر أنك إذا كنت حلالا- و قتل صيدا ما بين البريد و الحرم فإن عليك جزاؤه، و إن فقأت عينه أو كسرت قرنه أو جرحته تصدقت بصدقة) و عن الأستاذ حفظه الله: و لأجلهما حكم الماتن باستحباب الفداء فحمله على الكراهة لعدم وجود النهى فيهما إلا أن الامام الإحصار و الصد، ص: ١٢٥ عليه السلام قال فى جواب السائل بقوله: (فإن عليك جزاؤه) نعم يمكن أن يقال بالجواز، و مع ذلك عليه الفداء كالتظليل، و يمكن ان يقال: مقتضى قوله عليه السلام: (تصدقت بصدقة) هو البأس، و يمكن أن يقال جمعا بين النصوص الحكم باستحباب الفداء مع كراهة الرمي، و لا يمكن أن يتعدى من مورد النص إلى غيره و هو وجوب الفداء فى كسر الرجل لعدم النص و وجود الأصل و لو ربط صيدا فى الحل فدخل الحرم لم يجر إخراجه، للاية «١٠» وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا الذى استدل الامام بها فى مساواة الحكم بعد الدخول إنسانا كان أم غيره، و حيثئذ لو دخل الحرم مربوطا لا يجوز إخراجه، بل فى المدارك: الاستدلال عليه

بأنه بعد الدخول يصير من صيد الحرم، فيتعلق به حكمه، و عن صاحب الجواهر: و إن كان فيه منع واضح، و عن الأستاذ حفظه الله: ما اختاره المدارك: موافق لاستدلال الامام عليه السلام فهو المختار لأنهم عالمون بالقرآن و حكماء بتأويله و تنزيله، فحيث قال: بعد الدخول يصير من صيد الحرم، فلا بد و أن يبقى مأمونا من الاذاء، فإذن و لو قلنا بأنه خارج عن صيد الحرم موضوعا و لكن يدخل فيه حكما، عن عبد الأعلى بن أعين «٢» سألت أبا عبد الله عليه السلام (عن رجل أصاب صيدا في الحل فربطه إلى جانب الحرم فمشى الصيد بربطه حتى دخل الحرم و الرباط في عنقه فاجتره الرجل بحبله حتى أخرجه و الرجل في الحل من الحرم، فقال ثمنه و لحمه حرام مثل الميتة) عن معاوية بن عمار «٣» أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام (عن طير أهلى أقبل فدخل الحرم، فقال: لا يمس لان الله عز و جل يقول و مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا و ملخص القول فيهما الحكم بالأمان بعد الدخول فيه، سواء كان إنسانا أم غيره خصوصا مع ما في خبر ابن الأعين من حرمة لحمه و ثمنه و كون لحمه كالميتة. (و لو كان في الحل فرمى صيدا في الحرم فقتله فعليه فداؤه للإجماع، و عدم الخلاف، و النص، منه صحيح ابن سنان «٤» (و ما دخل من الوحش و الطير في الحرم كان آمنا من أن يهاج و يؤذى حتى يخرج من الحرم) و عن الأستاذ حفظه الله: و لا فرق في عدم جواز القتل بين أن يكون في الحرم أو في خارجه لأنه في كلتا الحالتين مأمون من أن يهاج أو يؤذى، و عن الجواهر و المدارك: و بمعناه إرسال الكلب عليه، و معنا ذلك: أن يبقى هو في الحل و أرسل كلبه عليه و يدخل في ورائه فيه و يأخذه، نعم و وجوب الضمان عليه مقيد بإرساله عليه، أما إذا أرسله على صيد في الحل فدخل الكلب بنفسه إلى الحرم فقتل صيدا آخر على وجه لا يكون صاحبه سببا في ذلك فلا ضمان لاتتفاء المباشرة و التسبيب، و لكن إن أرسله على صيد في الحل، و كذا لو رمى و هو و الصيد في الحل و لكن دخل الصيد الحرم ثم أصابه السهم، و جهان: من عدم تسببه ذلك فلا يجب عليه ضمانه، و من أنه قتل صيدا حرميا فيجب عليه ضمانه إن قلنا بعدم الفرق في وجوب الضمان عليه في الصيد بين قتله عمدا أو خطأ و كذا لو كان في الحرم فرمى صيدا في الحل فقتله للإجماع، و النص الخاص، و لا يمكن الاستدلال بالآية الكريمة هنا في الحكم بعدم جواز رمى الصيد من الحرم إلى الحل، و كذا لا يمكن التمسك بالنصوص الواردة عن المعصومين عليهم صلوات الله لإثبات المنع عن رمى الصيد إن كان الرامي في الحرم و هو في الحل لعدم وجوده في الحرم و الرامي لا الإحصار و الصد، ص: ١٢٦ يكون محرما أيضا و خلو النصوص في حكاية منع الرامي و هو في الحرم و الصيد في الحل، و انحصار الآية في احترام الصيد الحرمي للمحل، نعم يمكن إثبات المنع من نص خاص و هو صحيح مسمع «١» عن الصادق عليه السلام: (في رجل حل في الحرم رمى صيدا خارج الحرم فقتله فقال: عليه الجزاء لان الافة جانت الصيد من ناحية الحرم) و عن الأستاذ حفظه الله: معناه للحرم حرمة لا يجوز التعدي عن أحد لأحد سواء كان إنسانا أو غيره، و لا فرق في عدم الجواز بين أن يكون هو في الحرم و يتعدى له أو في خارجه و يتعدى منه إليه في خارج الحرم و لو كان بعض الصيد في الحرم فأصاب ما هو في الحل أو في الحرم منه فقتله ضمنه و عن الأستاذ حفظه الله: مقتضى النصوص الواردة في حرمة الحرم عدم جواز رميه إلا أن يشك في تحقق عنوان الحرمة فالأصل هو البراءة، و أما إذا تيقن بموضوعه فالأصل هو عدم جواز الرمي. و لو كان الصيد على فرع شجرة في الحل فقتله ضمنه إذا كان أصلها في الحرم و لزوم الضمان على الرامي لا يكون منحصرا في الطيور بل هو أعم منها و من غيرها و كذا لو كان أصلها في الحل و الصيد على فرعها في الحرم فقتله ضمنه) و إن لم يتعرض عليه صاحب الشرائع، و مستند القولين قوى السكوني «٢» (عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام إنه سئل عن شجرة أصلها في الحرم و أغصانها في الحل على غصن منها طير رماه رجل فصرعه قال: عليه جزاؤه إذا كان أصلها في الحرم) و صحيح معاوية «٣» قال (سألت أبا عبد الله عليه السلام (عن شجرة أصلها في الحرم و فرعها في الحل قال: حرم فرعها لمكان أصلها، قال: قلت: فإن أصلها في الحل و فرعها في الحرم فقال: حرم أصلها لمكان فرعها) و عن الأستاذ حفظه الله: مقتضاها حرمة الغصن أو الأصل لحرمة الغصن لوجودها في الحرم، و المنطوق حكمه ظاهر في وجوب الفداء بخلاف المفهوم الذي يدل على عدم إيجاب الفداء إن لم يكن أصلها في الحرم فإذن يقع التعارض بين منطوق ابن عمار لان مقتضاه تحريم الأصل الذي هو في الحل لمكان كون الفرع في الحرم، و هو مناف في الظاهر مع المفهوم في خبر السكوني و لذلك قال في المسالك: (الضابط أن أصل الشجرة متى كان في الحرم فما كان

عليها مضمون مطلقا ومتى كان في الحل فأغصانها تابعة لهواء ما هي فيه، فما كان منها في الحرم بحكمه و ما كان في الحل بحكمه، والثاني لا إشكال فيه، والأول مروى عن علي عليه السلام) و عن الأستاذ حفظه الله: ما خلاصته، مقتضاه تقديم المفهوم على المنطوق لعمومية الثاني و هي حرمة كل جزء في الحرم سواء كان أصلها في الحل و أغصانها في الحرم أو بالعكس بخلاف الأول إذ الحرمة فيه مختص بما إذا كان أصلها في الحرم و أما إن كان أصلها في الحل و أغصانها و إن كانت في الحرم فلا يجب احترامها. و عن الأستاذ حفظه الله: و يمكن أن يقال في تعارض العموم مع الإطلاق بتقديم العام على المطلق لعدم ذكر القيد في الإطلاق، و لذلك يتمسك به عند الشك في احتمال إرادة الخاص منه بخلاف العام لان دلالة على الافراد تكون بالوضع هذا مع أن المنطوق دلالة على عموم الافراد أظهر من المفهوم فيقدم العام عليه و لذلك ذهب الأ-كثر إلى حرمة الشجر إن كان غصنه في الحرم و إن كان البعض تبع الشهيد و قدم المفهوم على المنطوق فلا يلزم لأحد الاحترام للشجر الذي أصله في الحل و لو كان غصنه في الحرم، و يظهر مما حررنا لك موافقة الماتن مع الشهيد: الإحصار و الصد، ص: ١٢٧ و من دخل بصيد إلى الحرم و جب عليه إرساله و لو أخرجه فتلف كان عليه ضمانه سواء كان التلف بسببه أو بغيره و قد قلنا سابقا إن للغاصب ضمان المال المغصوب لو تلف في يده فكذلك هنا عليه ضمانه إن كان الصيد في يده فدخل به الحرم و لم يرسل، إذ عليه إرساله و لو أخرجه فمات ضمنه أيضا و إن مات حتف أنفه، و عن صاحب الجواهر: نعم إن سلمه غيره فأرسله و علم بالإرسال ثم مات فلا ضمان: و عن الأستاذ حفظه الله: إن كان مراده من تسليمه إلى غيره إرساله مباشرة أو تسيبيا فهو و لا كلام فيه في عدم الضمان عليه إذ هو مقتضى النصوص في الباب و المتيقن منها، و إن كان مراده من تسليمه إلى غيره، هو إعطاؤه إلى الغير و هو الوكيل للإرسال في أيام الحج أو بعدها مع إذن صاحبه أو بدون إذنه أو أخذ صيدا و أدخله الحرم قاصدا لامساكه و لكن فر الصيد، أو مات في يده قبل إرساله، أو أخذه آخذ و أرسله من دون إذنه ففي هذه الصور كلها يمكن البحث عن سقوط الضمان و عدمه، و المتيقن من النصوص في عدم الضمان هو الإرسال بعد الدخول و إن مات بعده فلا شيء عليه، و إن أمسكه حتى مات فعليه ضمانه إذ هو مقتضى خبر بكير بن أعين (١). قال (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب ظيبا فأدخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال: إن كان حين أدخله خلى سبيله فلا- شيء عليه، و إن كان أمسكه حتى مات فعليه الفداء) و عن الأستاذ حفظه الله: منطوق الصدر يحكم بعدم الضمان عليه بعد تخليء السبيل عنه، و مفهومه إيجاب الضمان عليه إن لم يخل عنه سبيله مباشرة أو تسيبيا، بل عليه ضمانه إن أخذه آخذ و لم يرسله، أو يعطيه لغيره ليحفظه و هو يرسله. و للذيل منطوق و هو إيجاب الضمان عليه إن كان أمسكه حتى مات، و مفهومه إن لم يمسكه فلا يجب عليه ضمانه اختيارا أو اضطرارا و يتفرع للثاني إن أخذه آخذ و فر من يده أو فر من يد صاحبه فلا يجب عليه ضمانه، و حينئذ يدور الأمر بين الأخذ بالصدر و الحكم بوجود الضمان عليه إن لم يرسله، أو الأخذ بمفهوم الذيل و الحكم بعدم وجوب الضمان عليه إن لم يمسكه و الأول أولى لقاعدة تقديم جانب مفهوم الصدر على الذيل لأننا إن قلنا ابتداء، (الماء إذا بلغ قدر كرم لم ينجسه شيء) و قلنا بعده (الماء القليل الكائن في الكوز ينجسه شيء) لا يمكن انحصار أفراد مفهوم الصدر في الذيل إذ من الممكن أن يكون الذيل موردا للنظر و لذلك يتكلم فيه، إذ الميزان في قبول النجاسة كل ما يكون قليلا لا أنه ينحصر في ماء الكوز، فلو لا ملاحظة مناسبة بين الحكم و الموضوع لقلنا بأن عليه الضمان إن لم يرسله إلا- أن يرسله، و لكن الإنصاف أن الإرسال مقدمة لعدم الإمساك حتى الموت لا حكم الضمان يشمل عموم أفراد مفهوم الصدر، فإن كان حكم الضمان ينحصر في ما لم يرسل إذ هو المتيقن من المفهوم و إذا شك في باقى أفراد المفهوم لوجوب الضمان و عدمه مقتضى الأصل هو البراءة. و لو كان طائرا مقصوفا و جب حفظه حتى يكمل ريشه ثم يرسله لصحيح حفص البخترى (٢) عن أبي عبد الله عليه السلام (فيمن أصاب طيرا في الحرم قال: إن كان مستوى الجناح فليخل عنه، و إن كان غير مستو نتفه و أطعمه و أسقاه، فإذا استوى جناحه خلى عنه) و صحيح زرارة (٣): (إن الحكم سأل أبا جعفر عليه السلام عن رجل أهدى له في الحرم حمامة مقصوصة فقال: انتفها و أحسن علفها حتى إذا استوى ريشها فخل سبيلها) و يستفاد منهما وجوب الحفاظ لإكمال الإحصار و الصد، ص: ١٢٨ ريشها، و عن محمد بن مسلم (١) «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهدى إليه حمام أهلى و جىء به و هو في الحرم

محل، قال: إن أصاب منه شيئاً فليصدق مكانه بنحو من ثمنه) و عن داود بن فرقد «٢» قال: كنا عند أبي عبد الله عليه السلام بمكة و داود بن علي بها فقال لي أبو عبد الله عليه السلام: قال لي داود بن علي: ما تقول يا أبا عبد الله في قمارى اصطدناها و قصصناها (قصصناها خ ل)، فقلت: تنتف و تلعف فإذا استوت خلى سبيلها) و عن ابن بكير «٣» قال: سألت أحدهما عليهما السلام: عن رجل أصاب طيراً فى الحل فاشتره فأدخله الحرم فمات فقال: إن كان حين أدخله الحرم خلى سبيله فمات فلا شئ عليه و إن كان أمسكه حتى مات عنده فى الحرم فعليه الفداء) عن مثنى «٤» عن كرب الصيرفى قال: كنا جماعة فاشترينا طائراً فقصصناه فأدخلناه الحرم فعاب ذلك علينا جميعاً أهل مكة فأرسل كرب إلى أبي عبد الله عليه السلام يسأله فقال: استودعه رجلاً من أهل مكة مسلماً أو امرأة (مسلمة خ ل) فإذا استوى ريشه خلوا سبيله عن مثنى «٥» قال: خرجنا إلى مكة فاصطاد النساء قمريةً من قمارى أمج (و هو موضع بين مكة و المدينة) حيث بلغنا البريد فتتف النساء جناحيه، ثم دخلوا به مكة، فدخل أبو بصير على أبي عبد الله عليه السلام فأخبره فقال: ينظرون امرأة لا بأس بها فيعطونها الطير تلعفه و تمسكه حتى إذا استوى جناحاه خلته) و هل هذا الحكم (وجوب الحفظ لإكمال ريشه ثم الإرسال) مخصوص بالطير أو هو أعم منه و من غيره؟ فعن الأستاذ حفظه الله: فيه وجهان إن قلنا بإمكان إلحاق غيره إليه فلا بأس أن يحكم بأن الحكم عام، و ذكر الطير من باب المثال، إذ ملاك الحفظ و عدم الإيذاء عام يشمل كل صيد فيجب حفظه ثم إرساله، و إن قلنا بعدم إمكان إلحاق غيره إليه فالحكم مختص بالطائر و لا يمكن التعدى من النص إلى غيره. و هل يشترط العدالة فيمن يحفظ الطير أم لا؟ قد اختلف كلمة الأصحاب فى ذلك، ذهب بعض بلزوم إسلامه و ذهب بعض آخر بلزوم تشيعه و لكن الإنصاف كما عن الأستاذ حفظه الله إنما الواجب للحافظ حفظه و إرساله، إذ هو المتيقن من النصوص فلا يشترط العدالة و الإسلام و التشيع فيه، نعم يجب على المودع الاطمئنان من ذلك و إلا فعليه ضمانه كما قلنا سابقاً. و هل يجوز صيد حمام الحرم و هو فى الحل؟ و عن الأستاذ حفظه الله: أى المحل إذا كان فى الحل هل يجوز له صيد الحرم إن كان فى الحل أم لا؟ فحينئذ البحث فى الجواز و عدمه فى خارج الحرم ينحصر بالمحل دون المحرم، إذ قلنا سابقاً: مقتضى النص و الفتوى عدم جواز الصيد للمحرم فلا فرق فى ذلك بين الحرم و غيره. قيل: نعم و القائل الشيخ و تبعه جمع من متأخري المتأخرين و قيل و القائل الشيخ فى حج المبسوط لا و إن كان قوله فى غيره نعم، و منشأ اختلاف الفتاوى اختلاف النصوص، إذ مقتضى بعضها الجواز و بعضها الآخر عدمه، و الذى الإحصار و الصد، ص: ١٢٩ يختار الجواز يقول به مع قطع النظر عن الأصل، إذ الأصل بعد اليأس عن النص، و عند ما لم يكن النص موجوداً فالأصل عند الشك فى جواز صيد الحرم للمحل فى خارج الحرم و عدمه هو البراءة على أن الآية الكريمة (و من دخله كان آمناً). تحكم بلزوم الاحترام و الأمان من أن يهاج أو يؤذى ما دام فيه، و أما لزوم الاحترام حتى بعد الخروج فلا، عن عبد الله بن سنان «١» أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز و جل و مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا قَالَ: من دخل الحرم مستجيراً به كان آمناً من سخط الله، و من دخله من الوحش و الطير كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم) و عن الأستاذ حفظه الله: و الظاهر من قوله عليه السلام (حتى يخرج من الحرم) جواز الصيد بعد الخروج من الحرم، لحصر الحرمة لهم بما إذا كان فى الحرم و أما بقاء الحرمة لهم حتى فى خارج الحرم فلا يمكن استفادة ذلك منه على أنه يوافق لحكم الإنسان الملتجئ إليه بل يوافق مع ما ينحصر حرمة أهل مكة فيما إذا كانوا فيها و أما بعد الخروج عنها فلا يجب لأحد احترامهم. هذا و لكن فى الباب نصوص أخرى تمنع عن صيد الحرم و لو كان خارجاً عن الحرم و لذلك فلا بد من الجمع بينهما بحمل النصوص الناهية عن صيد الحرم فى خارج الحرم على الكراهة أو القول بالتخصيص بمعنى حصر حرمة الصيد فى خارج الحرم بالحمام دون غيره لان النصوص الناهية عن صيد الحرم منها عبد الله بن سنان «٢» السابق عام يشمل كل صيد طير أم غيره بخلاف الثانى و هو خير على بن جعفر «٣» لانه خاص، و مفهوم الأول عدم الحرمة إن كان خارج الحرم و الثانى حصر الحرمة بالحمام و لكن لا فرق فى ذلك بين أن يكون فى الحرم أو خارجه، عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام «٤» قال: سألت عن الرجل هل يصلح له ان يصيد حمام الحرم فى الحل فيذبحه فيدخله فى الحرم فيأكله؟ قال: لا يصلح أكل حمام الحرم على حال، و لا فرق فى ذلك بين أن يكون من الحرم و خرج منه أو كان أصله من خارج الحرم ثم دخل به ثم خرج منه،

عن عبد الله بن سنان «٥» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: في حمام مكة الأهلى غير حمام الحرم من ذبح منه طيرا و هو غير محرم فعليه أن يتصدق بصدقة إن كان محرما بشاة عن كل طير) و لأجل المقابلة بين المحرم و غيره يفهم منه أن المقصود هو ما كان خارج الحرم فحينئذ يدور الأمر بين القول بالكراهة بحمل النصوص عليها كلا و بين التخصيص و هو القول بحرمة صيد الحمام في خارج الحرم دون غيره من الطيور، و الأقوى عند الأستاذ حفظه الله هو الثانى و إن كان الأقوى عند صاحب الجواهر الأول لانصراف الطير عنده إلى الحمام، و عن الأستاذ حفظه الله: و ما ذهب إليه صاحب الجواهر خلاف الظاهر لقوله عليه السلام (و من دخله من الوحش و الطير) نعم لو قال و من دخل من الطير لأمكن تصحيح مقالة الجواهر، و إثباته دون خرط القتاد و لكن عن صاحب الشرائع و الأحوط هو الترك. و من نتف ريشة من حمام الحرم كان عليه صدقة و عن الأستاذ حفظه الله: و إن لم يذكر إيجاب الفداء على الناتف إن الإحصار و الصد، ص: ١٣٠ كان فى الحرم أو فى الحل أو الأعم منهما و لكن مقتضى النصوص السابقة هو إيجاب الفداء عليه إن كان فى الحرم، و عن صاحب المدارك و غيرها هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب لخبر إبراهيم بن ميمون «١» و إن كان ضعيفا إلا أن ضعفه ينجر بعمل الأصحاب (قلت لأبى عبد الله عليه السلام: رجل نتف ريشة من حمام الحرم قال يتصدق بصدقة على كل مسكين و يعطى باليد التى نتف بها فإنه قد أوجعه) و عن الأستاذ حفظه الله: لو تعدد نتف الريشة تكرر الفداء خلافا للدفعة فلا يجب تكرار الفداء و يجب أن يسلمها بتلك اليد لقوله عليه السلام فى خبر إبراهيم بن ميمون السابق (و يعطى باليد التى نتف بها فإنه قد أوجعه) و لذلك أوجب الأصحاب الإعطاء باليد التى نتف بها، و عن الدروس (الأقرب عدم وجوب تسليم الأرش باليد الجانية و إن قلنا بوجوب إعطاء الصدقة باليد الجانية) و عن صاحب الجواهر: بل إن لم يكن الإجماع أمكن القول بذلك فيها أيضا بعد حمل الخبر المزبور على ضرب من الندب. بل لولاه لأمكن القول بالندب فى أصل الصدقة مع فرض عدم العيب، خصوصا بعد إطلاق الصدقة الذى مقتضاه الاكتفاء بمسماها. و من أخرج صيدا من الحرم و جب عليه إعادته بلا خلاف أجده فيه. إلا فى القمارى و الدباسى الذى عرفت الحكم فىهما سابقا، و عن الأستاذ حفظه الله: و إن كان وجوب الإعادة إلى الحرم فى النص مخصوصا بالطير، و لكن كما عن الماتن و غيره و جب على من أخرج صيدا أن يردّه إذ ما هو الموجود فى النصوص شامل فلا خصوصية فيه، و لا فرق فى وجوب الرد و لزوم الضمان إذا مات فى خارج الحرم بين أن يكون الصيد من الحرم و بين ما لم يكن من الحرم بل أدخله فيه من خارج الحرم ثم أخرجه منه، و مدرك الحكم هو النص، منها صحيح على بن جعفر «٢» قال: سألت أختى موسى عليه السلام عن رجل أخرج حمامة من حمام الحرم إلى الكوفة أو غيرها، قال: عليه أن يردّها، فإن ماتت فعليه ثمنها يتصدق به) و عن الأستاذ حفظه الله: و الظاهر من قوله عليه السلام (فإن مات إلخ) أى إن مات قبل أن يردّها فعليه ثمنها يتصدق به بخلاف ما إذا ردها قبل الموت فلا يجب عليه شىء و منها صحيح على بن جعفر «٣» عن موسى بن جعفر عليه السلام قال: (سألته عن رجل خرج بطير من مكة حتى ورد به الكوفة كيف يصنع؟ قال: يردّه إلى مكة، فإن مات تصدق بثمنه) و مقتضاها تعليق وجوب الضمان على الموت أولا، و تعيين الضمان و هو الثمن ثانيا و حينئذ ما استفدنا منهما موافق لما اختاره الماتن و تفسيره، إذ الضمان لم يكن معلوما و بذلك صار معلوما و هو الثمن، و منها عن يونس بن يعقوب «٤» قال: أرسلت إلى أبى الحسن عليه السلام قال: قلت له: حمام أخرج بها من المدينة إلى مكة ثم أخرجها من مكة إلى الكوفة، قال له: أرى أنهم كن فرهه (رفهه خ ل) قل له: أن يذبح عن كل طير شاة) و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه جهات من البحث: أولا- إن الطير لم يكن من الحرم بل أدخله فيه ثم أخرجه و مع ذلك أمره عليه السلام بذبح الشاة عن كل طير الثانى: الضمان هو الشاة الثالث: وجوب الشاة لا يكون مقيدا بالموت خلافا للصحيحين السابقين رابعا: يمكن أن يقال إن وجوب الإحصار و الصد، ص: ١٣١ الشاة لكل طير منوط و مخصوص بمن أدخل ثم أخرج منه، و منها عن يعقوب بن يزيد، عن بعض رجاله «١» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا أدخلت الطير المدينة فجائز لك أن تخرجه منها ما أدخلت و إذا أدخلت مكة فليس لك أن تخرجه) فلا- فرق فى عدم جواز الإخراج من الحرم بين الإحلال و الإحرام، و منها ما عن الحلبي «٢» عن أبى عبد الله عليه السلام: إنه سئل عن الصيد يصاد فى الحل ثم يجاء به إلى الحرم و هو حى، قال: إذا أدخله إلى الحرم فقد حرم عليه

أكله و إمساكه فلا يشترين في الحرم إلا مذبحاً ذبح في الحل ثم جرى به إلى الحرم مذبحاً فلا بأس به للحلال) و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه زيادة على ما قلنا سابقاً من أن الإخراج حرام (حرمة أكله و إمساكه و حرمة الاشتراء في الحرم إلا جواز الأكل للمحل) و منها ما عن منصور بن حازم «٣» قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أهدى لنا طير مذبح بمكة فأكله أهلنا، فقال: لا يرى به أهل مكة بأساً، قلت: فأى شيء تقول أنت؟ قال: عليهم ثمنه) و الظاهر وقوع الذبح في مكة فلذلك لا يجوز لهم أكله و قد أمره عليه السلام بإعطاء الثمن بدلا عن الأكل فإذا وقع الضمان على الأكل و إن لم يقع الإخراج، عن زرارة «٤» إنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أخرج طيرا له من مكة إلى الكوفة، قال: يرد به إلى مكة) عن يونس بن يعقوب «٥» قال: أرسلت إلى أبي الحسن (موسى عليه السلام) إن أخا لي اشترى حماما من المدينة فذهبنا بها معا إلى مكة فاعتمرنا و أقمنا إلى الحج، ثم أخرجنا الحمام معنا من مكة إلى الكوفة، هل علينا في ذلك شيء؟ فقال للرسول: فإنهن كن فرهة، قل له يذبح عن كل طير شاة) هذا كله مع اختلافها و تغاير بعضها في المنطوق مع بعض فلا بد لرفع الاختلاف من الجمع بينها، فيمكن أن يقال: إن مقتضى الجمع بينها وجوب الشاة بالإخراج و الصدقة بالثمن لو مات في الخارج قبل أن يرد إليها و حينئذ إذا أخرجه و رده قبل الموت فعليه الشاة للإخراج دون التصديق بالثمن و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه إشكال إذ مقتضى صحيحى على بن جعفر السابقين حصر الضمان بالموت بعد الإخراج و قبل الرد إليها و هو مخالف لما في خبر يونس بن يعقوب إذ فيه وجوب الشاة للإخراج إذ معنى ذلك سكوت الامام عليه السلام في وقت البيان و هو لا يناسب شأنه عليه السلام و يمكن الجمع أيضا بطريق آخر و هو وجوب الشاة للأكل و التصديق بالثمن للموت و الشاة أيضا للإخراج، و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه إشكال إذ يمكن الجمع بينها بالتخيير بمعنى وجوب الشاة إن أخرجه و لا يعيده أو التصديق بالثمن أو كما عن الجواهر: و ربما جمع بينه و سابقه بإرادة الشاة من الثمن و فيه إشكال. لعدم إمكان إرادة الشاة من الثمن إذ الفرق بينهما واضح إذ مقتضى وجوب الشاة هو الذبح و مقتضى التصديق هو الثمن: و في التهذيب جمع بنحو آخر و هو أنه فرق بين من أدخل طيرا في الحرم و أخرجه فعليه دم و بين من أخرج طيرا من الحرم فعليه التصديق بالثمن لقوله: (و لا- يجوز أن يخرج شيئا من طيور الحرم من الحرم، و من أخرج و جب على من أخرجه أن يرد، فإن مات فعليه ثمنه يتصدق بها) و استدلل عليه بخبر على بن جعفر السابق، ثم قال: (و إذا أدخل المحرم طير الحرم الإحصار و الصد، ص: ١٣٢ فليس له إخراج منه، و إذا أخرجه فعليه دم) و استدلل عليه بخبر يونس، و مقتضاه كونهما عنوانين، و عن الأستاذ حفظه الله: و إن يمكن الإذعان و الاعتراف بما ذهب إليه الشيخ و لكن التفكيك بين الإخراج ابتداء و الإخراج ثانيا أي بعد الدخول مشكل، بل و إن قلنا بإيجاب الإرسال عليه بعد الدخول و لم يرسل، و هو في هذا الحال يكون كالمحرم الذى يقتل صيد الحرم هذا، و لكن مع ذلك كله إن قلنا به يرتفع الخلاف و النزاع بينهما و يصح ما قال صاحب الشرائع و لو تلف قبل ذلك ضمنه. و لو رمى بسهم في الحل فدخل الحرم ثم خرج إلى الحل فقتل صيدا لم يجب الفداء عن الأستاذ حفظه الله: لوضوح أنه رماه في الحل فقتله في الحل بخلاف ما إذا رماه المحل في الحرم أو المحرم في الحل فعليهما لزوم الفداء للنصوص السابقة، نعم عن التذكرة التوقف في الضمان، و لعله لصدق خروج السهم من الحرم المقتضى للضمان، و عن الأستاذ: و فيه إشكال و هكذا الاشكال إن أرسل الكلب و دخل الحرم ثم خرج منه فأخذ صيدا فإن المتجه عدم الضمان. و لو ذبح المحل في الحرم صيدا كان ميتة لخبر وهب بن وهب «١» عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام: (إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحرام و الحلال و هو كالميتة، و إذا ذبح الصيد فهو ميتة حلال ذبحه أو حرام) و عن الأستاذ حفظه الله: و هو صريح في أن المحرم إذا ذبح صيدا و هو كالميتة، و إن كان ضعيفا من جهة السند و لكن انجباره بإجماع الفرق في حرمة صيد المذبح للمحرم و المحل إن ذبحه المحرم مضافا إلى غيره من النصوص الظاهرة في ذلك و بها يمكن تأييده و إن لم تكن صريحة في ذلك، و هكذا الحال إن كان المحرم ذبح صيدا في الحل. و لو ذبحه في الحل فأدخله الحرم لم يحرم على المحل و يحرم على المحرم. و لا يدخل في ملكه شيء من الصيد على الأشبه لأصالة عدم دخوله بعد الشك في تناول سبب الملك له، بخلاف ما إن عكس الأمر إذ مقتضى الأصل هناك هو بقاء الملك له، و لا- يمكن التمسك في الفرع الأول عند الشك بالأصل إذ التمسك به يكون بعد فقد الدليل مع أن العمومات

المقتضية للملك كأحل الله البيع و أمثاله موجودة بل الدليل يمنع عن الدخول في الملك و التصرف فيه بل يقتضى الخروج عن ملكه و لو كان قبل ذلك في ملكه، و حينئذ يدور الأمر بين القول بسلب الملكية عنه إذ منعه عن التصرف في ملكه مناف لملكيته المقتضية لجواز التصرف، و بين القول بأن النهى عن التصرف لا يغير بقاء الملكية له لصحيح معاوية بن عمار «٢» عن أبي عبد الله عليه السلام سأله (عن طائر أهلى أدخل الحرم حيا فقال: لا يمسه، إن الله عز و جل يقول وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا و صحيح الآخر عنه أيضا «٣» قال: (قال الحكم بن عيينة سألت أبا جعفر عليه السلام ما تقول في رجل أهدى له حمام أهلى و هو فى الحرم، فقال: أما إن كان مستويا خليت سبيله) و عن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا بالمنع عن التصرف فى الحرم فهو مناف لملكيته له و لذلك إن باع و اشترط فى ضمن العقد عدم جواز التصرف فيه يحكم بالبطلان لانه خلاف مقتضى العقد، نعم إن اشترط منع التصرف فيه فى موارد خاصة فلا يبعد القول بعدم المغايرة مع ملكيته له و حينئذ بقاء الملكية له و عدمه عند الأستاذ حفظه الله مقيد بالأول دون الثانى. الإحصار و الصد، ص: ١٣٣ و قيل يدخل و عليه إرساله إن كان حاضرا معه و عن الأستاذ حفظه الله: يمكن إرجاع قوله (إن كان حاضرا معه) إلى الإرسال و عليه: يجب الإرسال إن كان حاضرا معه: كما يمكن رجوعه إلى قوله (و لا- يدخل فى ملكه) فإن قلنا بالأول معناه عدم إمكان تملكه و عليه إن مات فى الحل أبوه و هو فى الحرم منع عن الميراث للحرم، و إن قلنا بالثانى: معناه عدم دخوله فى ملكه إن كان حاضرا، و أما إن كان غائبا فلا مانع من دخوله فى ملكه، و عن المدارك و هو الصحيح للإجماع و لكن فى الأول و هو و جوب الإرسال عليه إن كان حاضرا معه إشكال و إن كان فى الصيد النائى ينبغى القطع بإمكان الدخول فى ملكه يارث أو شراء و كيل أو اصطياد أجير أو غير ذلك و عدم إخراج الصيد عن ملكه بعد الدخول فى الحرم و يجب عليه إرساله إن كان حاضرا معه و عدم جواز الإمساك أيضا: و عن الأستاذ: عدم المغايرة بين الملك و المنع عن التصرف إن كان فى مورد خاص.

الفصل الرابع فى التوابع

فيما يجب على المحرم فى الحرم من الكفارة كلما يلزم المحرم فى الحل من كفارة الصيد أو المحل فى الحرم يجتمعان على المحرم فى الحرم و عن الأستاذ حفظه الله: أما المحرم فى الحل فيلزم عليه مثله بدليل قوله تعالى مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ «١» و إن لم يكن موجودا فبدله و إن لم يجد فقيمه، و أما المحل فى الحرم فعليه القيمة، و أما المحرم فى الحرم فيجب عليه كفارة المحل فى الحرم فهى القيمة و فداء المحرم فى الحل فعليه يجتمع على المحرم فى الحرم الفداء و القيمة هذا كله إن لم تبلغ البدنة فإن بلغت البدنة فلا تضاعف فيها فالبحت يقع فى أمرين: الأول أى دليل يوجب على المحرم فى الحرم تضاعف الفداء، الثانى ما هو وجه عدم تضاعف الكفارة إذا بلغت إلى البدنة، أما دليل الأول هو الإجماع كما عن شرح الجمل للقاضى، و منشأ الحكم هو النصوص الواردة فى الباب، و إن قيل بعدم الاجتماع أو الاختلاف فى أصل الاجتماع، و هل مراد القائتين بالاجتماع هو تضاعف الفداء و القيمة، و قد نص صاحب الوسائل فى كتابه بأن للمحرم فى الحرم اجتماع الفداء و القيمة خلافا للماتن حيث اكتفى بذكر الاجتماع، و يضاف على الفداء و القيمة التعزير إن وقع الصيد فى مكة، عن زرارة بن أعين «٢» عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا أصاب المحرم حمامة من حمام الحرم إلى أن يبلغ الطيبى فعليه دم يهريقه و يتصدق بمثل ثمنه، و إن أصاب منه و هو حلال فعليه أن يتصدق بمثل ثمنه) هذا و إن لم يكن مقيدا بالحرم و لكن الظاهر وقوع الإصابة فى الحرم لتضاعف الفداء بخلاف ما إذا لم يكن فى الحرم فلا يجب عليه تضاعف الفداء بل إن كان محرما فى الحل فعليه فداؤه أو بدله أو قيمته، و إن كان محلا فى الحرم فعليه قيمته، عن الحلبي «٣» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا قتل المحرم حمامة فى الحرم فعليه شاة و ثمن الحمامة درهم أو شبهه و يتصدق به أو يطعمه حمام مكة، فإن قتلها فى الحرم و ليس بمحرم فعليه ثمنها) و فيه صراحة بأن المراد من الاجتماع فى كلام الأصحاب و منهم الماتن هو الفداء و الثمن عن حمران بن أعين «٤» عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له محرم قتل طيرا فيما بين الصفا و المروة عمدا، قال: عليه الفداء و الجزاء و يعزر، قال: قلت: فإنه قتله فى الكعبة عمدا قال: عليه الفداء و الجزاء و يضرب دون الحد، و يقام (يقبل خ ل) للناس كى ينكل غيره). الإحصار و الصد، ص:

١٣٤ و حملوا الجزاء على الثمن، عن الحارث بن المغيرة «١» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن رجل أكل بيض حمام الحرم و هو محرم، قال: عليه لكل بيضة دم، و عليه ثمنها سدس أو ربع الدرهم ثم قال: إن الدماء لزمته لأكله و هو محرم، و إن الجزاء لزمه لأخذ بيض حمام الحرم). هذا مع أن الذي حكم به الامام عليه السلام بتضاعف الفداء في بعضها و تضاعف الفداء و التعزير في بعض آخر هو خاص بالطير و لكن نصوص أخرى في الباب فلا بد من النظر إليها، منها ما عن يزيد بن عبد الملك «٢» في رجل مر و هو محرم فأخذ عنز ظبية فاحتلبها و شرب لبنها، قال: عليه دم و جزاء الحرم عن اللبن و رتب فيه عليه السلام حكم القتل على الأخذ و أمره بلزوم الفداء و الجزاء، و عن سليمان بن خالد «٣» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام ما في القمري و الدبسي و السمان و العصفور و البلبل؟ قال: قيمته، فإن أصابه المحرم فعليه قيمتان ليس عليه دم) منها للقاضي ابن أكتف «٤» فسأل عن الامام الجواد عليه السلام فقال أبو جعفر عليه السلام: إن المحرم إذا قتل صيدا في الحل و كان الصيد من ذوات الطير و كان الطير من كبارها فعليه شاة، و إن أصابه في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا) و هل مراده عليه السلام (فعليه الجزاء مضاعفا) هو تضاعف الفداء، أو تضاعف الجزاء و هو الثمن، فعن بعض التفصيل بين الطير و غيره و الحكم بتضاعف الفداء في الثاني بخلاف الأول فعليه الفداء و القيمة، ورد بأنه ليس هذا معمولا لذهاب الأصحاب كلهم إلى تضاعف الفداء في الكل من غير فرق بين الطير و غيره، أو الفداء و القيمة في الكل و خبر أبي بصير «٥» عن الصادق عليه السلام أيضا في الغزال (ما تقول في محرم كسر إحدى قرني غزال في الحل؟ قال عليه ربع قيمة الغزال، قلت: فإن كسر هو قرنيه؟ قال: عليه نصف قيمته يتصدق به، قلت: فإن هو فقأ عينيه؟ قال: عليه قيمته؟ قلت: فإن هو كسر إحدى يديه؟ قال: عليه نصف قيمته، قلت: فإن هو كسر إحدى رجليه؟ قال: نصف قيمته، قلت: فإن هو قتله؟ قال عليه قيمته: قال: قلت: فإن هو فعل به و هو محرم في الحل؟ قال عليه دم يهريقه، و عليه هذه القيمة إذا كان محرما في الحرم) و عن الأستاذ حفظه الله: و قد وقع البحث بينهم في قوله عليه السلام: (و عليه هذه القيمة) هل الواجب هو دم أو هو مع القيمة بعد أن قلنا بأن المراد من الجزاء في كلامه عليه السلام هو الثمن و لكنه خلاف التحقيق، لأنه يكون في غير الطير، و يمكن أن يكون مراده عليه السلام (و عليه هذه القيمة) هو الفداء، و لذلك حكم الأصحاب بتكرار الفداء في الغزال، و يمكن إرجاع قوله عليه السلام: (عليه هذه القيمة) إلى قوله: (عليه قيمته) فحينئذ يجب على المحرم في الحرم الفداء و القيمة كما هو المشهور بين الأصحاب، فصار ملخص القول فيه كقبله هو الفداء و القيمة للمحرم في الحرم، و لكن ذهب بعض إلى تكرار الفداء أي على المحرم في الحرم تكرر القيمة إن لم يكن المثل موجودا أو تكرر الفداء، الإحصار و الصد، ص: ١٣٥ و عن الأستاذ حفظه الله: فلا بد من قصر النظر في القولين و هو تكرر الفداء أو القيمة و الفداء و البحث لإثبات تقديم أحدهما على الآخر من دون مراجعته إلى تفاصيل أخرى، منها الفرق بين الطيور و الصيد، و منها الفرق بين الطيور الكبار و الصغار، و منها الفرق بين الاشتراك و الانفرد لعدم إمكان انطباقها مع النصوص الواردة أو لا، و على فرض الانطباق ليست هذه التفاصيل معمولا بها فيصير كالمشاذ النادر، و قد كثر النص في حكم المحرم في الحرم، و المحل في الحرم، و المحرم في الحرم في الحل مع صحتها و استفاضتها و صراحة دلالتها و وجود التعليل في النص الذي حكم بلزوم الفداء و القيمة للمحرم في الحرم بأن الفداء للإحرام و القيمة للحرم، و هل يمكن إثبات الحكم بتضاعف الفداء للمحرم في الحرم من دون مراجعته إلى النصوص الواردة في حكم الاجتماع للمحرم في الحرم لعدم الاحتياج بها مع وجود النصوص في حكم المحرم في الحل إن صاد، و حكم المحل في الحرم لإمكان الجمع بينهما و الحكم بلزوم الفداء و القيمة للمحرم في الحرم إذ بتعدد الأسباب يتعدد المسببات، فإن قلنا بإمكانه لا يحتاج إليها أصلا فحينئذ يصير الحكم موافقا لما قاله الماتن: للمحرم في الحرم الفداء و القيمة. و يمكن المناقشة في الحكم بالثمن للمحل في الحرم مع إلغاء قيد الإحلال و الإحرام لأن الاصطيد في الحرم من المحل، أو من المحرم في الحل يصير سببا للزوم الثمن أو الفداء عليه؟ إذ مع بقاء القيد لا يمكن الحكم للمحل بعد الإحرام بالثمن و لذلك فإن لم يكن نصوص الاجتماع موجودا أمكن القول للمحرم في الحرم بالفداء و القيمة. و اختار جمع و منهم صاحب الجواهر و المدارك: إن قلنا للمحل في الحرم الثمن فمعناه يكون صيد الحرم علة للزوم الثمن مطلقا، محرما كان أم محلا، و الاصطيد من المحرم علة للزوم الفداء سواء كان خارجا عن الحرم أو في الحرم فعليه للمحرم في الحرم

الفداء و القيمة، فإن أغمضنا عن إثبات الحكم للمحرم في الحرم بالإطلاق أمكن إثباته له بالأولوية، لأننا إن قلنا للمحل في الحرم الثمن فلمحرم فيه بطريق أولى، و إن قلنا للمحرم في خارج الحرم الفداء فله فيه بطريق أولى. و يمكن أن يقال: لا- يمكن إثبات الحكم بالتضاعف للمحرم في الحرم لقوله تعالى فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلْتُم مِّنَ النَّعَمِ لِإِطْلَاقِهِ الشَّامِلِ بَعْدَ الْفَرْقِ بَيْنَ الْحَرَمِ وَ خَارِجِهِ لِعَدَمِ، إمكان القول بحصر الآية في خارج الحرم، و لكن نقول: حكم تجاوز المحرم في الحرم يتحصل إثباته بمعونه النصوص الواردة في أن الحرم كان آمنا و بلحاظ الثمن، و لذلك يمكن القول أيضا بعدم الاحتياج بالنصوص الواردة في حكم المحرم في الحرم إذ بمقتضى الآية و النصوص الواردة في أن الحرم كان آمنا أمكن الحكم للمحرم في الحرم بالفداء و القيمة و القول بصحة ما قاله الماتن و هو الفداء و القيمة في حال الاجتماع، هذا كله فيما يمكن أن يستفاد من النصوص الواردة في حكم المحرم في الحل و المحل في الحرم حكم المحرم في الحرم، و يمكن اتخاذ حكمه مع المراجعة إلى نصوصه أيضا و هي و إن كانت التعبير فيها مختلفة إلا أن الأصحاب اتفقوا على قولين الأول: الفداء و الثمن، لا- يقال: مراده عليه السلام من الثمن في بعض النصوص هو الفداء أيضا، لأننا نقول: هما نظير المسكين و الفقير إن اجتمعا في الخارج اتحدا، و إن اختلفا تغيرا و الثاني: هو الفداء مضاعفا و يشهد للقول الثاني ما نقله يحيى بن أكثم عن أبي جعفر الثاني عليه السلام «١» و هو يأمر بتضاعف الفداء فيما نقله عنه مرتين: الأول في كبار الطيور (إن المحرم إذا قتل الإحصار و الصد، ص: ١٣٦ صيدا في الحل و كان الصيد من ذوات الطيور و كان الطير من كبارها فعليه شاة، و إن أصابه في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا) فالظاهر هو تضاعف الشاة، و الثاني: (و إن كان من الوحش و كان حمار وحش فعليه بقرة، و إن كان نعامة فعليه بدنة، و إن كان ظبيا فعليه شاة، و إن كان قتل من ذلك في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا. و عن معاوية بن عمار «١» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إن أصبت الصيد و أنت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك، و إن أصبته و أنت حلال في الحرم فقيمة واحدة، و إن أصبته و أنت حرام في الحل فإنما عليك فداء واحد) و إشكال صاحب المختلف من جهة السند مدفوع لاعتراف الحدائق و غيره بصحة سنده، هذا كله للنصوص الحاكمة بتضاعف الفداء و أما النصوص الواردة في حكم اجتماع الفداء و القيمة، منها ما عن الحلبي «٢» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة، و ثمن الحمامة درهم أو شبهه، يتصدق به أو يطعمه حمام مكة، فإن قتلها في الحرم و ليس بمحرم فعليه ثمنها) و عن الأستاذ حفظه الله و لا يمكن أن يقال إن مراده عليه السلام من الثمن هو الشاة، و منها ما عن حمزان بن أعين «٣» عن أبي جعفر عليه السلام قال: (قلت له محرم قتل طيرا فيما بين الصفا و المروة عمدا، قال: عليه الفداء و الجزاء و يعزر، قال: قلت: فإنه قتله في الكعبة عمدا قال: عليه الفداء و الجزاء و يضرب دون الحد، و يقام (يقلب خ ل) للناس كي ينكل غيره) و الظاهر من قوله عليه السلام: (الجزاء) هو الثمن و إن احتمل غيره، و توجيه النصوص الواردة في الاجتماع هو الفداء و الثمن لأخذ النصوص الإمرة بالتضاعف يتوقف على القول بعدم إمكان الجمع بينهما، و معه لا- يحتاج إليها، و إن قيل بضعف خبر يحيى بن أكثم، و لكن صاحب الجواهر خالف بقوله: لمعروفيته بين المخالف و الموافق و إن بقي ضعف الراوى بحاله. و ملخص الكلام هل يمكن تقديم القول الأول لكثرة نصوصه و اعتضاده بذهاب المشهور على القول الثاني أم لا، اختار سيدنا الأستاذ حفظه الله تقديمه، و أول القول الثاني و هو تضاعف الفداء بما يعم من الفداء و القيمة. هذا كله فيما لم يبلغ الصيد البدنة و إذا بلغ البدنة فلا يجب على المحرم في الحرم تضاعفها بل يعطى بنفسها كما هو مختار المشهور و منهم صاحب الشرائع، و الدليل على ذلك هو النص، عن الحسن بن علي، عن بعض رجاله «٤» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى إذا بلغ البدنة فإذا بلغ البدنة فلا تضاعف لأنه أعظم ما يكون قال الله عز و جل وَ مَنْ يُعْظَمُ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ. عن ابن فضال، عن رجل سماه «٥» عن أبي عبد الله عليه السلام في الصيد يضاعفه ما بينه و بين البدنة، فإذا بلغ البدنة فليس عليه التضاعف). و عن الأستاذ حفظه الله: و التعارض بين هاتين النصين و بين غيرهما من الصحاح المتقدمة من حيث العموم الإحصار و الصد، ص: ١٣٧ و الخصوص فيمكن لارتفاع التعارض القول بتضاعف الفداء حتى يبلغ البدنة فإذا بلغ البدنة فلا- تضاعف و ضعفهما ينجر بعمل الأصحاب بهما، و حينئذ فما عن ابن إدريس من الحكم بالتضاعف مطلقا حتى في البدنة غير صحيح، و لا يمكن التمسك عند الشك

في التضاعف و عدمه فيما إذا بلغ البدنة بوجود النص، نعم إذا وجب للمحرم في الحرم قيمة البدنة ففقدتها فلا يسقط عنه تضاعف القيمة و كذا إذا وجب عليه الأرش بجناية أو غيرها فلا يسقط الأرش بل عليه الأرش و الفداء. و كلما تكرر الصيد من المحرم نسيانا وجب عليه ضمانه و عن الأستاذ حفظه الله: إن قيل: كيف يمكن تصوير هذا الحكم و هو تكرار الكفارة في قتل الصيد إذا تكرر نسيانا أو سهوا مع أن ظاهر الآية و هو قوله تعالى و مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ. وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ حَصْرَ الْحَكْمِ وَ هُوَ الْكَفَّارَةُ لِلْعَامِدِ دُونَ غَيْرِهِ، قَالَ صَاحِبُ الْجَوَاهِرِ: وَ لَوْ أَنَّ فِي الْوَاقِعِ يَرْجِعُ الْقَيْدُ وَ هُوَ التَّعَمُّدُ إِلَى الْعُودِ فَيَجِبُ التَّكْرَارُ مَعَ تَكَرُّرِهِ وَ لَوْ عَمِدًا، وَ لَذَا قَالَ الْمَاتِنُ: وَ قِيلَ تَتَكَرَّرُ وَ لَكِنْ يَجِبُ رَجُوعُ الْقَيْدِ وَ هُوَ التَّعَمُّدُ إِلَى الْإِنْتِقَامِ فَلَا يَجِبُ فِي تَكَرُّرِهِ تَكَرُّارُ الْفِدَاءِ لِلْإِجْمَاعِ وَ لَذَا قَالَ الْمَاتِنُ: وَ الْأَوَّلُ أَشْهَرُ وَ هُوَ الْحُجَّةُ بَعْدَ الْعُمُومِ كِتَابًا وَ سُنَّةً. وَ عَنِ الْأَسْتَاذِ حَفِظَهُ اللَّهُ: وَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ صَاحِبُ الْجَوَاهِرِ، وَ هُوَ إِبْقَاءُ قَيْدِ الْعَمِدِ فِي الْآيَةِ وَ مَعَ ذَلِكَ الْحَكْمِ بِتَكَرُّرِ الْكَفَّارَةِ لِلنَّاسِي أَيْضًا غَيْرِ سَدِيدٍ. اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ بِوُجُودِ الْإِجْمَاعِ وَ الْأَخْبَارِ عَلَى أَنَّ الْقَيْدَ وَ هُوَ الْعَمِدُ يَرْجِعُ إِلَى الْإِنْتِقَامِ لَا- أَنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى الْجِزَاءِ، وَ لَكِنْ إِنْ أَسْقَطْنَا الْقَيْدَ وَ هُوَ الْعَمِدُ فَلَا- مَانِعَ مِنَ الْحَكْمِ بِلِزُومِ تَكَرُّرِ الْكَفَّارَةِ لِلنَّاسِيانِ وَ الْخَطَا وَ غَيْرِهِمَا، وَ إِذَا ثَبِتَ ذَلِكَ تَتَكَرَّرُ الْكَفَّارَةُ بِتَكَرُّرِ الْقَتْلِ وَ هَذَا نَظِيرُ قَوْلِ الْقَاتِلِ لِلْمَفْطَرِ فِي يَوْمِ رَمَضَانَ إِطْعَامَ سِتِينَ مَسْكِينًا، فَعَلَيْهِ إِنْ تَكَرَّرَ الْإِفْطَارُ تَكَرَّرَ الْإِطْعَامُ فَكَذَلِكَ هُنَا تَتَكَرَّرُ الْكَفَّارَةُ بِخِلَافِ الْعَامِدِ لظهور قوله تعالى وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ فِي أَنْ الْجِزَاءَ مَعَ الْعُودِ انْتِقَامَ اللَّهِ تَعَالَى فِي مَقَابِلِ جِزَاءِ الْإِبْتِدَاءِ مِنَ الْفَدْيَةِ، وَ مَرْجِعُهُ إِلَى أَنَّ الْجِزَاءَ لِلتَّكْفِيرِ لَا لِلْعُقُوبَةِ، هَذَا مُضَافًا إِلَى مَا فِي النُّصُوصِ مِنَ التَّصْرِيحِ بِكَوْنِ الْمُرَادِ مِنَ الْآيَةِ ذَلِكَ، عَنِ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَارٍ «١» عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَا تَأْكُلْ مِنَ الْبَيْدِ وَ أَنْتَ حَرَامٌ وَ إِنْ كَانَ أَصَابَهُ مَحَلٌّ، وَ لَيْسَ عَلَيْكَ فِدَاءٌ مَا أَتَيْتَهُ بِجَهَالَةٍ إِلَّا الْبَيْدَ فَإِنْ عَلَيْكَ فِيهِ الْفِدَاءُ بِجَهْلٍ كَانَ أَوْ بَعَمِدٍ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ «٢» قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْمَحْرَمِ يَصِيبُ الْبَيْدَ بِجَهَالَةٍ أَوْ عَمِدًا أَوْ خَطَأً أَهْمُ فِيهِ سِوَاهُ، قَالَ: لَا. قَالَ: فَقُلْتُ: جَعَلْتَ فِدَاكَ مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ أَصَابَ الْبَيْدَ بِجَهَالَةٍ هُوَ مَحْرَمٌ قَالَ: عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ) وَ عَنِ الْبِزْنَطِيِّ «٣» سَأَلَ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْمَحْرَمِ يَصِيبُهُ الْبَيْدَ بِجَهَالَةٍ قَالَ: عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ، قُلْتُ فَإِنْ أَصَابَهُ خَطَأً قَالَ: وَ أَى شَيْءٍ الْخَطَأُ عِنْدَكَ قُلْتُ: تَرَى هَذِهِ النَّخْلَةَ فَتَصِيبُ نَخْلَةً أُخْرَى. قَالَ: نَعَمْ هَذَا الْخَطَأُ وَ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ) هَذَا كُلُّهُ فِي أَصْلِ لِزُومِ الْكَفَّارَةِ، وَ عَدَمِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْعَامِدِ وَ الْجَاهِلِ وَ غَيْرِهِمَا مُؤَيَّدًا بِالْإِجْمَاعِ حَتَّى الْمَذَاهِبِ الْأَرْبَعَةَ وَ أَمَا تَكَرُّرُ الْكَفَّارَةِ بِتَكَرُّرِهِ وَ حَكْمُ الْعَامِدِ الْإِحْصَارِ وَ الصَّدِّ، ص: ١٣٨ فِي هَذَا الْحَالِ وَ هَلْ هُوَ كَغَيْرِهِ أَمْ الْفَرْقُ مَوْجُودٌ بَيْنَ الْعَامِدِ وَ غَيْرِهِ فِي التَّكْرَارِ فَعَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ «١» عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَحْرَمٍ أَصَابَ صَيْدًا قَالَ: عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ قُلْتُ: فَإِنْ أَصَابَ آخَرَ قَالَ: إِذَا أَصَابَ فَلَيْسَ عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ، وَ هُوَ مِمَّنْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ لَمَّا عَنِ ابْنِ أَبِي عَمْرٍ «٢» عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا أَصَابَ الْمَحْرَمُ الْبَيْدَ خَطَأً فَعَلَيْهِ كَفَّارَةٌ، فَإِنْ أَصَابَهُ ثَانِيَةً خَطَأً فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ أَبَدًا إِذَا كَانَ خَطَأً، فَإِنْ أَصَابَهُ مُتَعَمِّدًا كَانَ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ فَإِنْ أَصَابَهُ ثَانِيَةً مُتَعَمِّدًا فَهُوَ مِمَّنْ يَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَ النِّقْمَةُ فِي الْآخِرَةِ، وَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ، وَ عَنِ ابْنِ عَمْرٍ «٣» عَنِ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، إِذَا أَصَابَ الْمَحْرَمُ الْبَيْدَ خَطَأً فَعَلَيْهِ أَبَدًا فِي كُلِّ مَا أَصَابَ الْكَفَّارَةَ الْحَدِيثِ). وَ مَلَخَصُ الْكَلَامِ هُوَ عَدَمُ تَكَرُّرِ الْكَفَّارَةِ إِنْ تَكَرَّرَ الْقَتْلُ عَمِدًا بِخِلَافِ مَا إِذَا وَقَعَ الْقَتْلُ جَهْلًا- أَوْ خَطَأً فَيَتَكَرَّرُ الْفِدَاءُ بِمُقْتَضَى النُّصُوصِ الْوَارِدَةِ عَنِ الْمَعْصُومِينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فِي تَفْسِيرِ الْآيَةِ، هَذَا كُلُّهُ مَعَ الْقَوْلِ بِإِسْقَاطِ الْقَيْدِ وَ هُوَ التَّعَمُّدُ عَنْهَا فَيَصِيرُ الْمَعْنَى: عَلَى الْقَاتِلِ لِزُومُ الْفِدَاءِ سَهْوًا كَانَ الْقَتْلُ أَوْ جَهْلًا لِلزُّومِ تَعَدُّدِ السَّبَبِ بِتَعَدُّدِ الْمَسْبُوبِ، وَ لَا يَتَوَقَّفُ لِزُومِ الْكَفَّارَةِ فِي الْقَتْلِ عَلَى الْقَصْدِ إِذِ الْقَتْلُ لَا يَكُونُ كَبَعْضِ الْأَفْعَالِ الَّتِي لَا- يَوْجَدُ فِي الْخَارِجِ صَحِيحًا إِلَّا- بِالْقَصْدِ كَالرُّكُوعِ أَوْ السُّجُودِ بَلْ بِنَفْسِ الْفِعْلِ يَتَحَقَّقُ فِي الْخَارِجِ فَيَجِبُ عَلَى فَاعِلِهِ الْكَفَّارَةُ، وَ لِذَلِكَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ بِإِرْجَاعِ الْقَيْدِ وَ هُوَ التَّعَمُّدُ إِلَى الْجِزَاءِ بَلْ هُوَ قَيْدٌ لِلْإِعَادَةِ فَيَرْجِعُ الْمَعْنَى لِلْقَاتِلِ الْكَفَّارَةَ مُطْلَقًا إِلَّا الْعَامِدَ فَإِنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ، كُلُّ هَذَا بَعْدَ الْإِعْمَاضِ عَنِ النُّصُوصِ الْوَارِدَةِ فِي تَكَرُّرِ الْكَفَّارَةِ بِتَكَرُّرِ الْقَتْلِ إِلَّا الْعَامِدَ. وَ عَنِ صَاحِبِ الْجَوَاهِرِ: غَايَةُ مَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ إِنْ مَقْتَضَى الْآيَةُ هُوَ عُمُومُ الْجِزَاءِ لِلْقَاتِلِ عَامِدًا كَانَ أَمْ غَيْرِهِ دُونَ لِزُومِ تَكَرُّرِ الْكَفَّارَةِ بِتَكَرُّرِ الْقَتْلِ هَذَا إِنْ قُلْنَا إِنْ كَلِمَةً (مَا) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى مَا قَتَلَ تَكُونُ مَوْصُولَةً لِأَنَّهَا فِي بَيَانِ الْفَرْدِ الْخَاصِّ وَ هُوَ الْجِزَاءُ بِالْمَثَلِ فَيَصِيرُ الْمَعْنَى جِزَاءَ مِثْلِ الَّذِي قَتَلَ. وَ أَمَا إِنْ قُلْنَا إِنْ كَلِمَةً (مَا) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى مَا قَتَلَ هِيَ الْوَقْتِيَّةُ فَيَلْزِمُ التَّكْرَارُ بِتَكَرُّرِهِ، وَ عَنِ الْأَسْتَاذِ حَفِظَهُ اللَّهُ: نَخْتَارُ الشُّقَّ الْأَوَّلَ وَ

نحكم بالملازمة مطلقا عامدا كان أم غيره لتعدد المسبب بتعدد السبب، هذا إذا كان المسبب قابلا للتكرار، و أما إن لم يكن قابلا له فلا يجب التكرار و حينئذ فلا يحتاج لإثبات التكرار إلى القول بأن كلمة (ما) في قوله تعالى ما قَتَلَ هي الوقتية، هذا كله فيما إذا قلنا أن القيد و هو التعمد و ما يترتب عليه و هو الإعادة فيصير الآية بعد إسقاطهما (فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ) و يمكن القول بإثباتهما و الحكم بالإخراج و عدم لزوم التكرار بتكرره في العمد بمقتضى النص، منها ما عن الحلبي «٤» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه و يتصدق بالصيد على مسكين، فإن عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاؤه و ينتقم الله منه، و النعمة في الآخرة). فإن قيل: كيف يجوز التصديق بالصيد مع كون المقتول في الحرم كالميتة؟ قلنا: أولا جاء قوله عليه السلام في بعض الإحصار و الصد، ص: ١٣٩ النسخ و يتصدق للصيد مكان بالصيد فعلى هذا فلا إشكال في البين لان الواجب التصديق للصيد لا نفس الصيد و ثانيا على فرض كون قوله عليه السلام و يتصدق بالصيد فقد تصدى لتصحيحه بأن الباء للسببية لا أنها مفعول به إذ يصير في الواقع: يتصدق الصيد، و لذلك حكموا بعدم لزوم الكفارة في العمد إن عاد، بل عليه الجزاء في الأول دون الثاني فينتقم الله منه، لعدم شموله القاتل سهوا إن قلنا بعدم الانتقام منه. و قد ظهر مما قدمنا لك حكم قاتل الصيد عمدا و سهوا كما عن الماتن لقوله: و يضمن الصيد بقتله عمدا و سهوا و هكذا فيما لو رمى الصيد فمرق السهم فقتل آخر حيث قال: فلو رمى صيدا فمرق السهم فقتل آخر كان عليه فداءان و كذا لو رمى غرضا فأصاب صيدا ضمنه إلا الجراد و السبع الذي أرادك أن يقتلك. و لو اشترى محل بيض نعام لمحرم فأكله كان على المحرم عن كل بيضة شاة، و على المحل عن كل بيضة درهم للنص خلافا لما سبق من أن المحل في الحل إن قتل صيدا لم يكن عليه شيء، بل و لو اشترك في الصيد مع المحرمين لا يجب عليه الكفارة، نعم إن دل عليه بالقتل أو أعانه فيه فعليه الكفارة. و إن ذهب بعض إلى عدم لزوم الكفارة عليه حتى إذا انجر الاشتراك إلى الإعانة أيضا) و هو صحيح أبي عبيدة «١» (سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل محل اشترى لمحرم بيض نعام فأكله المحرم فما على الذي أكله؟ فقال على الذي اشتراه فداء لكل بيضة درهم، و على المحرم لكل بيضة شاة). لإطلاقه الشامل للمحل و إن كان في الحل. و عن صاحب الجواهر: و لا استبعاد فيه بعد النص و الفتوى، و لكن في المسالك: (يمكن وجوب أكثر الأمرين عليه من القيمة و الدرهم لو كان في الحرم، لان حكم البيض المذكور يقتضى تغليظا، فلو اقتصر على الدرهم مع وجوب القيمة في غيره، مع فرض زيادتها عليه لكان أنقص منه و الواقع خلافه) و عن الأستاذ حفظه الله: و ما ذهب إليه المسالك مجرد استحسان و اعتبار، لإطلاق النص بعدم الفرق في ذلك بين أن يكون في الحرم أو خارجه خصوصا مع ترك الاستفصال فيه سؤالا و جوابا، و لإمكان أن يكون ما فعله إعانه للإثم إذ من الممكن عدم شموله المورد الذي اشتراه لنفسه و أهدي للمحرم فأكله، و قال أيضا فيها: (من أن الأكل إن كان في الحل فالحكم كما ذكر و إن كان في الحرم ففي تضاعف الفداء بحيث يجتمع عليه الشاة و الدرهم نظر، من إطلاق القاعدة الدالة على الاجتماع، و من إطلاق النص هنا على وجوب الشاة و يمكن هنا قويا أن يجمع بين المطلقين بالتضاعف لعدم المنافاة إلا أن الأصحاب هنا لم يصرحوا بشيء) و عن الأستاذ حفظه الله: و ما اختاره المسالك في الباب مردود عقلا، بحكومة القاعدة (و هو القيمة للمحل في الحرم و الفداء للمحرم في الحل و كلاهما في حال الاجتماع) على النص أولا، و عدم شمولها بمورد البحث ثانيا لعدم ورود نص هنا له حكم مخصوص لكل واحد من المحرم في الحل و المحل في الحرم حتى أمكن الحكم بالتضاعف في حال الاجتماع، بل الحكم هنا خاص لهما على كل حال، فلا يمكن التعدى من مورد النص إلى غيره لاختصاصه به فلاكل الشاة داخل الحرم كان أم خارجه، و للبايع الدرهم خارج الحرم أم داخله، و إن قال الشهيد: الحكم بالتضاعف للمحرم في الحرم يكون بمقتضى النصوص السابقة لإطلاقها الشاملة هنا أيضا، فنقول بالتخصيص لعمومها و خصوص المورد و الحكم بالتضاعف للمحرم في كل مورد إلا هنا فعلى المحرم الشاة و لو كان في الحرم، و للمحل الدرهم. الإحصار و الصد، ص: ١٤٠، و عن صاحب الجواهر: إن كسر بيض النعام قبل التحرك موجب للإرسال، فلا يتم إطلاق وجوب الشاة هنا بل إن كسره ثم أكله وجب الجمع بين الإرسال بسبب الكسر، و الشاة بسبب الأكل، تقريرا للنصين) و عن صاحب الجواهر: قلت بتقديم الخاص و هو صحيح أبي عبيدة «١» السابق على غيره الإمرة بالإرسال بعد الكسر لإطلاقه الظاهر في عدم الفرق

بين أن يكون الكسر بيد المحرم أو بيد المحل، و عن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا بإطلاقه فما ذهب إليه صاحب الجواهر حتى إذ إن كان عليه شيء آخر سوى الشاة فاللازم ذكره لعدم البيان في مورد الحاجة يدل على عدم وجوب شيء سوى الشاة، فحينئذ يقدم الخاص على العام، و القول بوجوب الإرسال للكسر إلا هنا. و هل يمكن التعدى من مورد النص أم لا بد من الاقتصار عليه؟ فعن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا إن مدار الكفارة و عدمه فى البيض هو زوال الاستعداد عنه فلا فرق بين الكسر و الإفساد و الطبخ و أما إن لم نقل به فلا يمكن التعدى من مورد النص إلى غيره لإمكان أن يكون فيه خصوصية دون غيره. و لو كان المشتري للمحرم محرما فهل يكون للأكل الشاة و للبايع الدرهم أم يختص الحكم بالمحل و المحرم لعدم شموله فيما إذا كان البائع و الأكل محرمين؟ و لو انتقل إلى المحل بغير شراء و بذله للمحرم أو انتقل إليه غير البيض مثل الطيبى مثلا فذبحه و أكله فهل يكون حكمه مثل البيض أم لا؟ فلو طبخه المحرم ثم كسره و أكله فهل يكون عليه الإرسال مع الشاة أم لا بد من الاقتصار على الشاة؟ فعن الأستاذ حفظه الله: أما حكم الطبخ فهل هو مثل الكسر أم لا فهو منوط بمقدار ما يمكن أن يستظهر من النصوص السابقة فى حكم الإرسال للبيض المكسور فإن قلنا علة الحكم زوال الاستعداد عن البيض فيمكن التعدى من مورد النص و هو الكسر إلى غيره فحينئذ يصح ما اختاره المسالك من أن الأقوى وجوب الإرسال مع الشاة لمساواة الطبخ للكسر فى منع الاستعداد للفرخ و أما إن لم نقل بالعلية بل قلنا بالحكمة فلا يمكن التعدى منه إلى غيره فلا يجب على المحرم الإرسال و كذا القول فى الإفساد و غيره. و أما حكم اشتراء المحرم للمحرم، ففى المسالك احتمال قويا وجوب الدرهم خاصة، لأولويته من المحل بذلك، و عن صاحب الجواهر: منع الأولوية بالنسبة إلى الدرهم لإمكان اختصاص الحكم بالمحل دون غيره و لأن حكم المحرم قد نص فى النصوص السابقة فحينئذ إن أمكن استفادة حكم المحرم منها فيمكن الحكم عليه بالأولوية و إلا-فلا-لأنه يكون كالقياس. و أما لو انتقل إلى المحل بالإرث أو بالحيازة أو غيرهما فهل يجب عليه الدرهم لإعائته عليه أولا و لعدم الخصوصية فى الاشتراء ثانيا يمكن التعدى من مورد النص إلى غيره و إلا فلا. و لا يدخل الصيد فى ملك المحرم باصطياد و لا ابتياع و لا هبة و لا ميراث و قد قلنا سابقا: المنع عن جميع التصرفات ينافى الملكية ابتداء و استدامة لأن سبب الملكية بالإحرام يزول حدوثا و بقاء لظهور الكتاب فى التنافى بين الإحرام و تملك الصيد، و أما السنة لقوله عليه السلام: (على المحرم وجوب إرسال الصيد و على المحل فى الحرم إرساله و إن مات قبل الإحصار و الصد، ص: ١٤١ الإرسال فعليه ضمانه) «١» و هذا كله يدل على عدم إمكان تملك الصيد للمحرم، و عن الأستاذ حفظه الله: إن المنع عن التصرف فى الملك مطلقا يغير الملكية كما عن المدارك أيضا ضعيف، بل الحق التفصيل بين ما إذا كان المنع فى كل حال فهو مغاير للملكية، و أما إن لم يكن المنع فى كل حال فلا يكون ملازما لسلب الملكية عن مالكة. نعم يمكن استظهار الملازمة بين المنع عن التصرف و زوال الملكية إن قلنا إن معنى الصيد فى الآية هو الاصطياد بدليل المقابلة بين الأمر بالاصطياد فى القرآن (فإذا حلتهم فاصطادوا) للمحل و بين النهى عنه للمحرم لقوله تعالى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا و حينئذ نهى الشارع عن الاصطياد الذى هو أحد أسباب الملكية، هذا كله بناء على أن النهى هو نفس الاصطياد، و لكن عن بعض التفصيل بين الاصطياد و بين غيره و الحكم بالجواز فى الأول دون الثانى، و عن بعض آخر الحكم بعدم خصوصيته فى الاصطياد، بل مقتضى الحكم كون الصيد مأمونا و محفوظا من إيهاج المحرم و عدم سقطه عليه، و معنا ذلك إثبات منع الاصطياد بمعونة الآية الكريمة و إلغاء الخصوصية عن غيره. فالقول بالملازمة بين المنع عن التصرف و زوال الملكية و معه لا-يحتاج إلى غيرها من الأدلة. و عن صاحب الجواهر: خصوصا إذا لوحظ كون تملكه من جملة الانتفاع، و عن الأستاذ حفظه الله: القول بحرمه جميع التصرفات حتى التملك يحتاج إلى دليل و ليس فى البين دليل. هذا كله إن قلنا إن الصيد معناه هو الاصطياد، و أما إن قلنا إن مقتضى قوله تعالى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ أى حرم عليكم جميع التصرفات و منه الاصطياد يصح القول حينئذ بحرمه الاصطياد أيضا لأنه يكون من مصاديق ما هو المحرم من قبل الله تعالى. و كيف كان بعد إثبات حرمة التصرفات فلا فرق فى ذلك أى عدم التملك بين أن يكون سبب الملك اختياريا كالاصطياد أو يكون قهريا كالإرث خلافا للبعض لذهابهم إلى الفرق بين الأسباب القهرية فيملك و بين غيره، فلا يمكن القول بدخوله فى ملكه، و عن الأستاذ حفظه الله: و ما ذهب إليه البعض يمكن قبوله إن

لم نقل بممنوعية التصرف فيه و عدم دخوله في ملكه للإحرام، و أما إن قلنا به فلا- يصح القول بالفرق بين الملك القهري و الاختياري، و على كل حال فليس له القبض من البائع أو الواهب أو نحوهما لحمرة إثبات اليد على الصيد، فلو قبض و تلف في يده فعليه الجزاء و القيمة للمالك الذي هو البائع و نحوه، لكونه مقبوضا بالمعاملة الفاسدة، و إن أذن المالك، ضرورة كون القبض عدوانا باعتبار عدم المشروعية، و ما في كشف اللثام من التوقف، في غير محله، و كأنه أراد بالتوقف ما لم يقبضه هو، و أما إذا قبضه فلا يصح الحكم بالضمان عليه. و عن المسالك: الفرق بين علم البائع بالفساد فلا يكون للمحرم الضمان، بخلاف ما لم يكن عالما فعليه ضمانه، و عن الأستاذ حفظه الله: هذا التفصيل غير صحيح لرجوعه مع العلم بالفساد إلى هتك ماله و تلفه بيده مع أن مبنى المعاملة هو على التملك، و رضاية البائع مبنى على هذا النحو من المعاملة، فإذن إن تلف في يد المحرم فعليه ضمان ما تلف في يده، و حكى عن المبسوط أنه قال: لا قيمة عليه للواهب لقاعدة ما لا يضمن لصحيحة لا يضمن بفساده و عن الأستاذ الإحصار و الصد، ص: ١٤٢ حفظه الله: و في كلا الشقين إشكال: لكون القبض عدوانا و لعدم كون يده يد أمانة شرعية، فإذا تلف في يده فعليه ضمانه لان رضا البائع لا يكفي في رفع الضمان، اللهم إلا أن يقال بقيام الإجماع على صحتها و إلا فمقتضى قاعدة على اليد ما أخذت حتى تؤدي هو و وجوب الضمان، إلا مع التصريح من البائع بأنه راض على هذا النحو من المعاملة، هذا كله إذا كان القبض بالعقد. و لو باع صيدا ثم أحرم و صار المشتري مفلسا و لم يكن قادرا على أن يعطى القيمة للبائع فللغارم أخذ عين ماله إن لم يكن محرما و أما إن كان محرما و حكم الحاكم العدل بتقسيم مال المفلس للمشتري إخراج حصة البائع، و كذا لو باع و اتفقا على الخيار للبائع ثم أحرم فلا يصح له أعمال حق خياره بخلاف ما إذا كان ذلك للمشتري فله رد المبيع و أخذ ثمنه. و في كشف اللثام: (و للمشتري رده ببيع أو غيره من أسباب الخيار و لكن ليس له الأخذ) و فيه أن الرد بالعيب إذا لم يترتب عليه تملك البائع للعين يمكن منع مشروعيته، بل حقيقة الرد رجوع العين إلى ملك البائع. ثم بناء على عدم التملك بالإرث إذا كان معه، قال في كشف اللثام: (يبقى الموروث على ملك الميت إذا لم يكن وارث غيره، و إذا أحل دخل في ملكه إن لم يكن في الحرم. و عن الأستاذ حفظه الله: و يمكن الحكم ببقاء الموروث على ملك الإمام إلى أن يحل و يدخل في ملكه بعد الإحلال: بخلاف ما إذا كان الوارث طفلا و لم تضعه أمه إذ الحكم ببقاء الموروث على ملكه يكون بالنص كالكافر الذي أسلم قبل قسمة الموروث فهو شريك في التركة بخلاف ما إذا أسلم بعد القسمة فلا يكون له الحق منها) (و إن لم يكن معه إلا وارث أبعد اختص بالصيد و هو بغيره) و عن الأستاذ حفظه الله: مقتضى قوله تعالى و أولوا الأرحام بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ * بقاء الموروث في ملكه و لو كان صيدا حتى يحل و ينتقل عن ملك المتوفى إلى ملكه، اللهم إلا- أن يقال: مقتضى قاعدة الإرث هو انتقال التركة إلى الورثة حال موت المورث و مع عدم إمكان تملكه للإحرام ينتقل إلى غيره و إن كان أبعد منه. و لو استودع صيدا محلا ثم أراد الإحرام سلمه إلى المالك ثم إلى الحاكم إن تعذر المالك، فإن تعذر الحاكم فإلى ثقة محل لما عرفت من حرمة استيلائه على الصيد حال الإحرام، فإن تعذر الثقة فله الإرسال و الضمان، و يحتمل الحفظ و ضمان الفداء إن تلف تغلبا لحق الناس. و عن الأستاذ حفظه الله: إن كان الإحرام ندبا فالأقوى ترك الإحرام تغلبا لحق الناس، و لرد ملك الغير إليه، إذ يلزم من الحكم بالإحرام تقديم المندوب على الواجب مع أن الحكم بخلافه، و أما إن كان الحج واجبا و صيده عنده فعليه اختيار الأهم و هو لزوم الإحرام مع التصغير بعده و الفداء للصيد و ترك المهم. و ملخص الكلام: أمره يدور بين تقديم حق الناس و ترك الإحرام و رد الملك إلى ماله أو تقديم حق الله و هو الإرسال و الفداء للصيد إذ في تقديم حق الله كأنه جمع بين الحقين كمن عنده عدد من الخبز و هو جوعان فله أكله و عليه ضمانه للمالك، لكن مقتضى الإنصاف هو القول بالتخير بين الإرسال و الإبقاء، إذ لم يحرز أهمية حق الناس في فرض إعطاء القيمة بدلا عن الصيد هذا كله فيما إذا كان الصيد عنده و لو كان في بلده ففيه تردد من وجود الإحرام المانع عن الإحصار و الصد، ص: ١٤٣ الملك بدليل الآية و غيرها، و من البعد الموجب لعدم خروج الصيد فيه عن الملك، فيقبل دخوله فيه و الأشبه أنه يملك و عن صاحب الرياض: للأصل بلا معارض و لكنه يعارضه عموم قوله تعالى حَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا و عن الأستاذ حفظه الله: و يمكن أن يكون مراده من الأصل هو الأصل العملي أو غيره، فإن كان مراده هو الأول معناه: عند

الشك في انتقاله إليه بعد موت المورث و عدمه الأصل هو عدم الانتقال كما أن الأصل في العقود عند الشك في الانتقال و عدمه هو الفساد. و يمكن إثبات الملكية له بالاستصحاب التعليقى، توضيح ذلك: قبل إحرار الوارث إذا مات المورث يرث عنه الصيد، و إذا اتفق موته حال إحراره فشك في أنه يرث عنه أيضا أم لا- فيستصحب إلى أن يثبت خلافه، و عن الأستاذ حفظه الله: لا- يمكن الاستصحاب التعليقى هنا و الحكم بانتقال الموروث إلى الوارث حتى في حال الإحرار أيضا. و ما عن بعض: من أن وجود الإحرار مانع عن الملك فلا يدخل في ملكه، و من أن البعد موجب لدخول الصيد في الملك غير سديد، بل التحقيق: إن قلنا مقتضى ظهور الكتاب هو التنافى بين الإحرار و تملك الصيد فيمكن به تخصيص العمومات الواردة في الكتاب من أن الوارث يملك الموروث بالميراث، و يملك البائع و المشتري كلا من الثمن و المثلن بعد البيع و الشراء إذ بينهما عموم و خصوص مطلق و بتقديم الخاص على العام يحكم بعدم المانع من الدخول في الملك، إلا للمحرم حال إحراره فإنه لا يدخل في ملكه الصيد بسبب من الأسباب. و يمكن أن يقال: و لو كان مقتضى قوله تعالى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبُرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا هو المنع عن التصرف سواء كان التصرف تصرفا خارجيا كالقتل و الضرب و غيرهما أو اعتباريا كالبيع و الوقف و الهبة و نحوها، يمكن تقييده بالصيد الذى كان معه، دون النائى الذى ليس فيه منع عن التصرف فيه إذا كان التصرف تصرفا اعتباريا مع أنه لا يتمكن من التصرف خارجا، و كذا الكلام في قوله تعالى لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ فَحِينَئِذٍ يَمُنُّ مَنْ حَصَرَ الْمَنَعَ فِي الْمَنَعِ عَنِ الْمَلِكِ الصَّيْدِ الَّذِى كَانَ مَعَهُ دُونَ النَّائِىِ، إذ هو المتيقن من النص عند الشك في شمولها للأعم و عدمه أولا و عدم إمكان التصرف الخارجى فيه مع إمكانه اعتبارا ثانيا، و استهجان منعه عن التصرف فى النائى اعتبارا هذا سيما إذا قلنا: إن مقتضى عموم الآية (حرم عليكم إلخ) هو تغاير الإحرار مع الملك سواء كان الصيد عنده أو فى بلده، و لا ينافى استدامة الملك له مع أنه ينافى بما كان ابتداء إلا أن يقوم الإجماع بالملازمة خلافا لما ذهب إليه الأستاذ حفظه الله: حيث قال: استهجان منعه عن التصرف فى النائى اعتبارا يخرج عن عموم المنع و حينئذ يملك المحرم النائى عنه، بخلاف ما كان معه (و لو اضطر المحرم إلى أكل الصيد أكله و فداه و لو كان عنده ميتة أكل الصيد إن أمكنه الفداء و إلا أكل الميتة لقوله تعالى فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ* حيث أحل للإنسان الميتة مطلقا للاضطرار، و إذا دار الأمر بين أكل الصيد و الفداء و بين أكل الميتة أيهما يأكل؟ و هل له أكل الصيد و الفداء أو يجب عليه أكل الميتة فلا فداء عليه، أو له التخيير بينهما أيهما شاء يأكل، أو التفصيل بين ما إذا كان معه الفداء فيقدم أكل الصيد و بين ما إذا لم يكن عنده الفداء فيأكل الميتة كما عن الشرائع ذلك أيضا، أو التفصيل بين ما إذا ذبح المحل الصيد فى الحل فيأكله و إن حرم عليه أكله للإحرار إلا أن ما ذبحه الإحصار و الصد، ص: ١٤٤ المحل فى الحل فهو مذبوح شرعا، و بين ما إذا ذبح المحرم فى الحل أو المحل فى الحرم فلا يأكله لحرمه الأكل عليه و لذلك يأكل الميتة للاية دونها، أو بتقديم أكل الميتة على الصيد مطلقا لتعارض النصوص و تغايرها و مع عدم إمكان ترجيح أحدها على الآخر و تساقطها فيقدم أكلها للاية، عن الحلبي «١» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحرم يضطر فيجد الميتة و الصيد أيهما يأكل؟ قال: يأكل من الصيد أليس هو بالخيار (أما يجب أن) يأكل من ماله؟ قلت: بلى قال: إنما عليه الفداء فليأكل و ليفده) و عن يونس بن يعقوب «٢» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المضطر إلى الميتة و هو يجد الصيد، قال: يأكل الصيد، قلت: إن الله عز و جل قد أحل له الميتة إذا اضطر إليها و لم يحل له الصيد، قال: تأكل من مالك أحب إليك أو ميتة؟ قلت: من مالى، قال: هو مالك، لأن عليك فداؤه، قلت: فإن لم يكن عندى مال؟ قال: تقضيه إذا رجعت إلى مالك) و علل الإمام فى جواب السائل حيث قال: أحل له الميتة و لم يحل له الصيد بقوله: (تأكل الصيد و هو مالك لأن عليك فداؤه) فحينئذ تكون المعاوضة بين أكل الصيد و الفداء قهرية خصوصا إذا ذبحه المحل فى الحل، إذ لا يكون أكل الصيد مقيدا بالحياة أو الممات أو ذبحه هو أم غيره، أو ذبحه هو فى الحل و الذبح فى المحل و إن كان حراما للمحرم إلا أن الاضطرار رافعها و إن قلنا بخروجه عن ملكه إلا أن المعاوضة بينه و بين الفداء تجعله من ماله، و يمكن أن يقال بتقديم الصيد على الميتة لمعاوضته بالفداء دونها، كما إذا دار الأمر بين ترك ما وجب و معه البدل و بين فعل ما حرم و معه الكفارة مقتضى القاعدة تقديم ماله البدل من فعل أو ترك، و كذلك هنا فلا بد من تقديم أكل الصيد لتقبله بالفداء دونها، و يمكن

أن يكون ملكية الصيد له في هذا الحال للاضطرار فيذبح و يأكل و يفدى بدلا له كما يمكن أن يقال بجواز ذبحه في هذا الحال لانه ملكه، هذا كله فيما علم أن التقديم يكون بإذنه، أو القول بعدم التفاته بكونه ملكه فأمره عليه السلام بتقديم أكله على الميتة. محمد بن علي بن الحسين «٣» قال: قال أبو الحسن الثاني عليه السلام: يذبح الصيد و يأكله و يفدى أحب إلى من الميتة) و هو صريح في أنه يذبح و يأكل، و لذلك يمكن أن يستظهر من قوله عليه السلام: (يذبح الصيد و يأكله) تقديم أكل الصيد على الميتة و لو ذبحه المحرم فعليه كفارتا الذبح و الأكل، و يتفرع عليهما رفع العقاب و بقاء المصلحة على ما هي عليها. عن علي بن جعفر «٤» عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن المحرم إذا اضطر إلى أكل صيد و ميتة، و قلت إن الله عز و جل حرم الصيد و أحل الميتة، قال: يأكل و يفديه فإنما يأكل ماله). و في هذه النصوص كلها يأمر بأكل الصيد و يفدى لانه يأكل ماله، خلافا للنصوص الاتية الإمرة بأكل الميتة لأنه تعالى قال بجواز أكلها للمضطر قال «٥» (و قد روى أنه يأكل من الميتة لأنها أحلت له و لم يحل له الصيد). الإحصار و الصد، ص: ١٤٥ و عن إسحاق بن جعفر، عن أبيه عليهما السلام إن عليا عليه السلام كان يقول «١»: إذا اضطر المحرم إلى الصيد و إلى الميتة فليأكل الميتة التي أحل الله له) و قد حملة الشيخ على من لم يجد فداء الصيد و لم يتمكن من الوصول إليه لما مر. عن عبد الغفار الجازي «٢» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن المحرم إذا اضطر إلى ميتة فوجدها و وجد صيدا، فقال: يأكل الميتة و يترك الصيد: و قد حملة الشيخ على من لا يتمكن من الفداء و جوز حملة على التقيّة، لأن ذلك مذهب بعض العامة، و على من وجد الصيد غير مذبوب، و لأجل تغاير الاخبار و تعارض بعض مع البعض لا بد من الجمع بينها ليرتفع الاختلاف و عن بعض: يأكل الصيد و يفدى مطلقا سواء كانت الميتة موجودة أم لم تكن موجودة و عن بعض آخر: يأكل الميتة مطلقا و عن ثالث: إن كان له الفداء فيأكل الصيد و إن لم يكن له الفداء فيأكل الميتة و عن الأستاذ حفظه الله: و هذا على خلاف ما صرح بأكل الميتة من النصوص، اللهم إلا أن يقال: إنه مقيد بإمكان الفداء و عن رابع: تقديم الميتة على الصيد فيما إذا ذبح المحرم الصيد أو ذبحه المحل في الحرم دون ما إذا ذبحه المحل في الحل فيقدم على الميتة، هذه كلها وجوه الأقوال في المسألة و إن لم يكن شاهد جمع فيها لها، إذ ظاهر بعض النصوص لزوم أكل الصيد و وجوب الفداء عليه من غير فرق بين أن يكون عنده أو لم يتمكن فعلا من أدائه أو في المستقبل، و لا يكون تقديم أكل الصيد على الميتة مقيدا بما إذا ذبحه المحل في الحل، بل إن ذبحه المحرم في الحرم أيضا مقدم أكله عليها، و حينئذ يدور الأمر بين الجمع بينهما أو التخيير إن قلنا بأنهما متزامان، أو الترجيح إن قلنا بأهمية بعضها دون الآخر، و عن بعض: أقوى الوجوه هو الثاني لموافقة الكتاب معه لان الله أحل أكل الميتة للمضطر دون الصيد، و عن الأستاذ حفظه الله: و ظاهر الكتاب هو الاضطرار بالميتة لا ما إذا كان الأمر بينها و بين غيره لعدم صدق الاضطرار حينئذ، و يمكن تقديم أخبار الصيد لمخالفتها مع العامة لأن الرشد في خلافهم و إذا كان كذلك لم يصل النوبة بأيهما شاء أخذ، و لم يصل النوبة أيضا إلى تخيير عقلي و هو تقديم ترك واجب فيه بدل و فعل حرام فيه الكفارة على غيره فيما إذا دار الأمر بينه و بين غيره مما لا يكون له بدل أو الكفارة لعدم العقاب أولا و لتدارك المصلحة الواقعة ثانيا، و بعبارة أخرى إن أكل الصيد و الفداء يفهم بارتفاع العقاب و بقاء المصلحة دون ما إذا أكل الميتة هذا كله فيما له الفداء، و أما إن لم يكن له الفداء فعن الماتن تقديم أكل الميتة على الصيد، و عن الأستاذ حفظه الله: و ما ذهب إليه الشرائع لا يمكن قبوله مطلقا بل الحق هو التفصيل بين ما إذا تعلق الفداء بالذمة فلا فرق حينئذ بين أن يكون موجودا أم لم يكن موجودا إذ يبقى التعارض بحاله، و بين ما إذا لم يتعلق بالذمة فلا يمكن أيضا في هذا الحال تقديم الميتة على الصيد، إذ في كل ما يتصور فقد الفداء يجب أكل الصيد، اللهم إلا أن يقال إنهما عام و خاص إذ نصوص الميتة مخصوص بما إذا لم يتمكن من الفداء و لا يبعد أن يكون كل منهما عاما من جهة و خاصا من جهة أخرى، و لكن الإنصاف هو الأول، و عليه لا بد و أن يؤخذ بالمتيقن و هو ما يوافق مع قول الماتن، هذا كله إن لم نقل بتقديم أكل الصيد مطلقا و إلا فأكل الصيد مقدم و إن لم يتمكن من الفداء فيأتي ببده. (و إذا كان الصيد مملوكا ففداؤه لصاحبه و في المسالك: هكذا أطلق عليه الأكثر، ثم قال: و يترتب على ما ذهب إليه الماتن مفساد: الإحصار و الصد، ص: ١٤٦ منها: و لما إذا كانت الجناية غير موجبة لضمان الأموال كالدلالة على الصيد مع المباشر، و لما إذا كانت الجناية من المحرم في الحل أو في

الحرم أو من المحل في الحرم فيشمل ما يجتمع فيها القيمة و الجزاء و مقتضاه أنه لا- يجب له تعالى سوى ما يجب للمالك، مع أن القواعد المستقرة تقتضى ضمان الأموال بالمثل أو القيمة كيف كان، و كما قد يقتضى الحال في هذه المسألة ضمان ما هو أزيد من ذلك كما إذا زاد الجزاء عن القيمة أو اجتمع عليه الأمران قد يقتضى ضمان ما هو أقل، فيتحصل في المسألة مخالفة في أمور، منها لزوم البدنة عوضاً عن النعمة مع أنها قيمته، و منها لو كان المتلف بيضاً موجبا للإرسال فأرسل الجاني و لم ينتج شيئاً يلزم ضياع حق المالك و إن أوجبنا القيمة هنا و نفينا الإرسال لزم الخروج عن النص المعلوم، و منها لو كان المحرم مثلاً دالاً ضمن أيضاً مع المباشر، إلى غير ذلك من المخالفات للأصل المتفق عليه من غير موجب يقتضى المصير إليه، و لذلك ذهب المحقق الشيخ على إلى أن فداء المملوك لله تعالى، و عليه القيمة لمالكة، و عن صاحب الجواهر: و لا ريب في قوة مختاره إن لم نقل بتعارض الأدلة من وجه باعتبار إطلاق ما دل على ضمان المال لصاحبه بمثله أو قيمته، و إطلاق ما دل على ضمان النعمة مثلاً دالاً ضمن أيضاً مع المباشر، لكن في الأول تكون لله تعالى باعتبار عدم مالك غيره بخلاف الثاني الذي كان المالك فيه غيره، و عن الأستاذ حفظه الله: و في قوله: (في الأول تكون لله تعالى باعتبار عدم مالك غيره إلخ). لا بد و أن يكون الدليل الدال عليه موجوداً و إلا فلا فرق بين ما يجب عليه إتيان البدنة لله تعالى أم للمخلوق، و هكذا هدياً بالغ الكعبة لعدم الفرق بين أن يكون صيداً أو غيره و إن قلنا بعموم من وجه فيتعارضان في مورد الاجتماع و لا يمكن تقديم أحد الدليلين على الآخر، بل لا بد و أن يتمسك بالأصل، هذا و قد أجمع صاحب الجواهر بينهما على طريق آخر، و هو عدم معارضة عموم ما دل على ضمان الأموال بالمثل و القيمة مع غيرها و هو ظهور الكتاب و السنة في كون الفداء المزبور إنما هو لله تعالى و إن كان محرماً في الحرم و أ تلف مال الغير فهو له ضامن، و عن الأستاذ حفظه الله: و ما ذهب إليه مشكل إلا أن يقال: مقتضى ذلك اختصاصه تعالى ماله هدياً بالغ الكعبة و عن المسالك: و المفهوم من الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية على الصيد من مال أو صوم أو إرسال، و يجب الرد لمالكة إلا أن إطعام عشرة مساكين مردد بين الإطعام و الإعطاء لصاحبه أو الحصر على إطعام عشرة مساكين، و ذهاب البعض إلى ضمان الفداء للمالك إن كان و إلا فلا مخالف لقاعدة نفى الضرر و حينئذ عليه أن يتدارك بالمثل أو القيمة. و إن لم يكن مملوكاً تصدق به بعد ذبحه إن كان حيواناً، و الدليل على ذلك نصوص، منها ما عن الحلبي «١» قال الصادق عليه السلام: (إن قتل المحرم حمامة من حمام الحرم فعليه شاة و ثمن الحمامة درهم أو شبهه يتصدق به) و هو ظاهر في التصدق به بعد ذبحه، منها صحيح زرارة «٢»: (إذا أصاب المحرم في الحرم حمامة إلى أن يبلغ الطبى فعليه دم يهريقه و يتصدق بمثل ثمنه، فإن أصاب منه و هو حلال فعليه أن يتصدق بمثل ثمنه) و مقتضى ما تقدم من النصوص هو التصدق به بعد ذبحه، و هل يشترط اعتبار الايمان في مستحق هذه الصدقة أم لا، و عن المدارك لم أقف للأصحاب تصريح باعتبار الإحصار و الصد، ص: ١٤٧ الايمان و لا بعده، و إطلاق النصوص مقتضى العدم. و عن الأستاذ حفظه الله: و لكن مقتضى قوله تعالى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ إلخ هو اعتبار الايمان، و مؤيد ذلك ما عن المعصوم عليه السلام في جواب السائل: عليه إعادة زكاة المخالف بعد استبصاره دون سائر عباداته، لا تيانها بالمخالف، نعم إن قلنا من أن مستحق هذه الصدقة فقراء الحرم و ساكنيه كما هو المنقول فعليه إتيانهم باستجازتهم أى استجازة المؤمن. و كل ما يلزم المحرم من فداء يذبحه أو ينحره بمكة إن كان معتمراً و بمنى إن كان حاجاً و عن المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً، و عن صاحب الجواهر: و هو كذلك في الأخير، و أما الأول فعن بعض: عليه تأخير فداء العمرة و الذبح بمنى حيث يذبح الناس، و عن ابن إدريس إن عمره التمتع كالحج في ذبح فداء الصيد بمنى، و أما العمرة المفردة فيذبح بمكة قبالة الكعبة، و عن بعض جواز فداء الصيد في موضع الإصابة و إن كان الأفضل التأخير إلى مكة و منى حاملاً للآية على ذلك: و أما النصوص منها ما عن عبد الله بن سنان «١» قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من وجب عليه فداء صيد أصابه و هو محرم فإن كان حاجاً نحر هديه الذى يجب عليه بمنى، و إن كان معتمراً نحره بمكة قبالة الكعبة) و هو صريح في لزوم الذبح أو النحر في الحج بمنى و العمرة بمكة، و ما عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «٢»: قال: في المحرم إذا أصاب صيداً فوجب عليه الفداء فعليه أن ينحره إن كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس، فإن كان في عمرة نحره بمكة الحديث) منها ما عن أبي عبيدة

«٣» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أصاب المحرم الصيد و لم يجد ما يكفر من موضعه الذي أصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم، ثم قومت الدراهم طعاما، ثم جعل لكل مسكين نصف صاع فإن لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما) و يستفاد منه وجوب دفع كفارة الصيد في موضع الإصابة و إن لم يجد فالقيمة و لكن مع ذلك له جواز الذبح في منى، و ما عن ابن أبي عمير «٤» قال: يفدى المحرم فداء الصيد من حيث أصابه) و هو صريح في فداء الصيد من حيث أصاب في مكة أو منى، منها ما عن زرارة «٥» عن أبي جعفر عليه السلام إنه قال: في المحرم إذا أصاب صيدا فوجب عليه الفداء فعليه أن ينحره إن كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس، و إن كان في عمره ينحره بمكة، و إن شاء تركه إلى أن يقدم مكة و يشتريه فإنه يجزى عنه) معناه وجوب ترك ذبح ما يجب عليه ذبحه بمنى و وجوب ذبحه بمكة، و ما عن حريز «٦» عن محمد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهدى إليه حمام أهلى جىء به و هو في الحرم محل، قال: إن أصاب منه شيئا فليصدق مكانه بنحو من ثمنه) معناه: عليه إتيان ثمنه فيما أصابه لا في غيره. و عن الأستاذ حفظه الله: و النصوص مختلفة من جهة أن بعضها يأمر بلزوم الذبح بمنى إن كان في حج و بمكة إن كان في عمره تارة، و بعضها يأمر بالترك في الأول و يأتي بمكة فيذبح كمن كان في عمره، و في بعض آخر لزوم الذبح في مكان (الإحصار و الصد، ص: ١٤٨ الإصابة، و إن كان الأفضل منى في الحج و مكة في العمره، و هل يمكن أن يجمع بالخيار مطلقا، أو الحكم بمقتضى قوله: (و إن شاء تركه) إلخ بأن له جواز تأخير الذبح إلى أن يأتي أهله و يذبح حتى أفاد ذبحه المؤمنين الذين هم الأصل فيه بعد أن قلنا باعتبار الايمان في مستحقيها، أو الأقل له جواز تأخير الذبح إلى مكة لاستفادة من له الأهلية و هم المؤمنون لعدم لزوم ذبح الكفارة بمنى كالمهدى، و عن المبسوط التصريح بأن للمعتمر أن يذبح غير كفارة الصيد بمنى، هذا كله لما يمكن استظهاره من النصوص و أما إن أغمضنا عنها فمقتضى أصالة البراءة عدم مدخلة المكان في الذبح فيذبح بعد الوجوب عليه حيث شاء و خلاصة الكلام: هل يجب ذبح الفداء مطلقا صيدا كان أم غيره للحاج بمنى و للمعتمر بمكة كما عن الماتن أو ذبحه فيهما على الأفضلية فيجوز ذبحه في غيرهما و لو في الصيد، مع أن ظاهر الأمر هو الفور فيجب فورا و لو عقلا، و لكن وجوب التأخير إليهما إن قلنا بالتعين فيهما أو إلى غيره أيضا إن قلنا بالأفضلية فيهما بمقتضى النصوص، و قوله تعالى هَذَا بَالِغُ الْكَعْبَةِ أو الوجوب فيهما منحصر بفداء الصيد دون سائر الكفارات و عن الأستاذ حفظه الله: مقتضى النص الثاني فلا يصح أن يعارض غيرها معها لقلتها و ضعفها سندا، عن أبي عبيدة «١» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أصاب المحرم الصيد و لم يجد ما يكفر من موضعه الذي أصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم) و عن الأستاذ حفظه الله: و هو صريح في عدم لزوم الذبح فيهما بل وجوب الذبح عليه هو من موضعه الذي أصاب فإن لم يجد قوم جزاؤه دراهم و حينئذ يصح القول بلزوم ذبح فداء الصيد فيهما دون غيره. و عن المفيد مرسلا «٢» (في المقنعة) قال: قال عليه السلام: المحرم لا يأكل من الصيد و إن صاده الحلال، و على المحرم في صيده في الحل فداء، و عليه في الحرم القيمة مضاعفة، و يأكل الحلال من صيد الحرم لا حرج عليه في ذلك قال: و قال عليه السلام: المحرم يفدى فداء الصيد من حيث صاده). و عن الأستاذ حفظه الله: و قوله عليه السلام: (من حيث صاده) يحتمل أن يكون مكانيا أى يفدى فداء الصيد في المكان الذي أصابه، و يحتمل أن يكون المعنى أن ابتداء لزوم ذبح الفداء من هنا، و الاحتمال الثاني هو خيرة الأستاذ حفظه الله، و عن حريز «٣» سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهدى إليه حمام أهلى جىء به و هو في الحرم محل قال: إن أصاب منه شيئا فليصدق مكانه بنحو من ثمنه) و عن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا مراده عليه السلام من قوله: (مكانه) هو الموضع الذي أصابه لا عوضه الذي أصابه يدل على لزوم التصديق عليه في مكانه الذي أصاب و لكن الإنصاف أنه لا ارتباط لها بالبحث إذ الحكم فيها منوط بالمحل و عليه التصديق بالقيمة لا الفداء و عليه لا يمكن التمسك بها لاستظهار تعيين موضع ذبح الفداء لعدم تعرضها، و عن معاوية بن عمار «٤» قال يفدى المحرم فداء الصيد من حيث أصابه) و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه أولا عدم معلومية المنقول عنه هل هو الإمام أو معاوية بن عمار، الثاني: قوله عليه السلام: (يفدى) يمكن أن يكون معناه يجب، أو يذبح، أو يشتري. هذا كله مما يمكن أن يتمسك بها لإثبات عدم تعيين ذبح فداء الصيد فيهما كما عن بعض أيضا، و لكن الإنصاف أنه لا يمكن رفع اليد عن النصوص الواردة في تعيين حكم ذبح

فداء الصيد فيهما لصحتها و اعتضادها بقوله تعالى هَدِيًّا بِالْبَالِغِ الْكَعْبِيِّ و عدم إمكان التمسك بغيرها لقلتها و ضعفها سندا و إرسال بعضها فحينئذ لا يمكن الجمع بينهما بحمل الاولى منهما على الأفضلية و الجواز في غيرها. ثم إن الكلام بعد أن قلنا بلزوم ذبحه للحاج بمنى و للمعتمر بمكة في أنه هل يمكن إثبات عدم لزوم ذبحه للمعتمر بمكة أم لا؟ فعن منصور بن حازم «٥» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كفارة العمرة المفردة أين تكون؟ فقال: بمكة إلا أن يشاء صاحبها أو يؤخرها إلى منى، و يجعلها بمكة أحب إلى و أفضل، و فيه: أنه بإطلاقه يدل بأفضلية ذبح كفارات الصيد و غيره بمكة، و عن الشيخ حملة على غير كفارات الصيد، و خالف معه الأستاذ و قال: لا داعي لهذا الحمل اللهم إلا أن يقال: صرح النص بعدم تقييد غير الصيد بالمكان فيؤخذ به و إلا يبقى الإطلاق بحاله، عن زرارة «٦» عن أبي جعفر عليه السلام إنه قال: في المحرم إذا أصاب صيدا فوجب عليه الفداء فعليه أن ينحره إن كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس، و إن كان في عمرة ينحره بمكة، و إن شاء تركه إلى أن يقدم مكة و يشتريه فإنه يجزى عنه) و معنا ذلك: عليه في عمرة التمتع ذبح الفداء بمنى إن كان قادرا و إن لم يقدر أو لم يوجد يرجع إليها و يذبح بمكة و لكن نقلها في الباب الأخرى غير ما نقلها هنا، و هي: العياشي في (تفسيره) عن زرارة «٧» عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ قَالَ: من أصاب نعامة فبدنه، و من أصاب حمارا أو شبهه فعليه بقره، و من أصاب ظبيا فعليه شاة بالغ الكعبة حقا واجبا عليه أن ينحره إن كان في حج فبمنى حيث ينحر الناس، و إن شاء في عمرة نحر بمكة، و إن كان تركه حتى يشتريه بعد ما يقدر فينحره فإنه يجزى عنه) و الظاهر هو عدم تقييد ذبح فداء الصيد بمكان في العمرة خلافا للحج لتقييده بمنى، و مما يمكن استظهار عدم لزوم ذبح فداء غير الصيد بمكة بل له الخيار في الذبح بمكة أو الرجوع إلى أهله و ذبحه ما عن أحمد بن محمد «٨» الإحصار و الصد، ص: ١٤٩ عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من وجب عليه هدى في إحرامه فله أن ينحره حيث شاء إلا فداء الصيد فإن الله عز و جل يقول هَدِيًّا بِالْبَالِغِ الْكَعْبِيِّ و عن الأستاذ حفظه الله: و هو بإطلاقه يشمل عدم تقييد ذبح فداء غير الصيد بالمكان حجا كان أو عمرة و له أن يذبح حيث شاء و لو تركه حتى يرجع إلى أهله و يذبح هناك إلا الصيد، إذ مقتضى قوله تعالى هَدِيًّا بِالْبَالِغِ الْكَعْبِيِّ هو ذبح فدائه بمنى إن كان في الحج و بمكة إن كان في العمرة، و انحصار ذبح فداء الصيد فيهما مع قوله تعالى هَدِيًّا بِالْبَالِغِ الْكَعْبِيِّ يكون بالنص، إلا أن الأصحاب أعرضوا عنه لإرساله، و لذلك لا يمكن أن يعارض مع غيره و يقدم عليه في غير الصيد و الحكم بعدم لزوم مكان خاص في غير الصيد بل الحكم بإطلاقه منوط فيهما في الصيد كان أم غيره و هو أى صحيح ابن حازم من حيث عدم لزوم الذبح بمكان خاص في العمرة المفردة يشمل بإطلاقه صيدا و غيره و إن حملة الشيخ على كفارة غير الصيد، للنص، و هو صحيح عبد الله بن سنان لتعين ذبحه فيه بأحد الموضعين، و هاتان الروايتان و إن يمكن الجمع بينهما بالعموم و الخصوص مطلقا فيقدم الخاص و هو صحيح عبد الله بن سنان على العام و هو صحيح ابن حازم فيحكم بلزوم ذبح فداء الصيد بمكة دون غيره: إلا أن الإنصاف أن بينهما عموم و خصوص من وجه بيان ذلك: أن مقتضى صحيح ابن سنان هو الإطلاق من ناحية لزوم ذبح فداء الصيد بمكة مفردة كانت العمرة أم تمتعا، و تقتضى رواية ابن حازم الإطلاق من جهة كفارة العمرة المفردة له الذبح بمكة إلا أن يشاء صاحبها أن يؤخرها إلى منى و يجعلها بمكة أحب إلى و أفضل صيدا و غيره، و يتعارضان في عمرة التمتع و الصيد، إذ مقتضى صحيح ابن سنان ذبح كفارة التمتع بمكة فيما إذا كان التمتع بمكة فيما إذا كان صيدا، كما أن مقتضى رواية ابن حازم الإطلاق صيدا و غيره بمكة أفضل و له الذبح بمنى، دون صحيح ابن سنان لتعين ذبح فداء الصيد فيه بمكة، هذا و لكن الشيخ حمل صحيح ابن حازم على كفارة غير الصيد فيرتفع التعارض، إذ مقتضاه حينئذ جواز ذبح فداء غير الصيد في العمرة المفردة بغير مكة و إن كان الذبح فيها أحب و أفضل، و مقتضى صحيح ابن سنان ذبح فداء الصيد في عمرة التمتع بمكة و يمكن تخصيص عموم أحدهما بمعونة الأخرى فيخصص رواية ابن حازم بمعونة رواية ابن سنان إذ مقتضاه جواز ذبح فداء الكفارة في العمرة المفردة بغير مكة صيدا كان أو غيره و إن كان الذبح فيها أفضل فيخصص بمعونة رواية ابن سنان فيحكم به إلا في الصيد لتعين ذبحه بمكة، و كذا يخصص عموم رواية ابن سنان بمعونة رواية ابن حازم إذ مقتضى رواية ابن سنان تعيين ذبح الكفارة فيهما فيخصص بمعونة رواية ابن حازم فيحكم به إلا في

العمرة المفردة بجواز ذبحه بمنى أيضا و إن كان الذبح بمكة أفضل. و ملخص الكلام أنه إن قلنا بالجمع بينهما يمكن استثناء العمرة المفردة من صحيح ابن سنان و الحكم بجواز ذبح فداء غير الصيد بغير مكة و إلا فلا، بل يبقى هو أيضا تحت الإطلاق و يقدم رواية ابن سنان بإطلاقه عن غيره، و يحكم بلزوم ذبح الفداء بمكة إن كان في العمرة و بمنى إن كان في الحج. و عن المدارك قال: و هذه الروايات كما ترى مختصة بفداء الصيد، أما غيره فلم أقف على نص يقتضى تعيين ذبحه في هذين الموضعين، فلو قيل بجواز ذبحه حيث كان لم يكن بعيدا و لذلك ذهب بعض إلى أن هذه النصوص تكون في غير الصيد، عن محمد بن إسماعيل «١» قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الظل للمحرم من أذى مطر أو شمس، فقال: أرى أن يفديه بشاة يذبحها بمنى، و فيه: أنه لا بد و أن يكون الإحرام للحج لحكمه عليه السلام بذبح فداء غير الصيد كالتظليل و غيره أيضا بمنى، و عن الأستاذ حفظه الله: و إن يمكن القول بإطلاقه حتى يشمل الحج و العمرة و لكن الإنصاف: الظاهر أن كفارة الحج في الصيد متعينة بمنى، و عن علي بن جعفر «٢» قال: سألت أخى عليه السلام، أظلل و أنا محرم؟ فقال: نعم و عليك الكفارة، قال: فرأيت عليا عليه السلام إذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة (الظل) و عن الأستاذ حفظه الله: و إن حكم الامام عليه السلام بذبح الكفارة في غير الصيد بمنى، و لكن لا دلالة فيه على التعيين. بقى شيء: و هو بعد عدم القدرة على ذبح فداء غير الصيد فيهما (إن قدمنا نصوص التعيين فيهما حتى في غير الصيد الإحصار و الصد، ص: ١٥٠ أيضا) هل عليه الإطعام أو الصوم أو يجوز له التأخير حتى يذبح فداءه بعد الرجوع إلى أهله، فعن الأستاذ حفظه الله: و إن كان النص موجودا في المسألة و يحكم فيما إذا لم يقدر على ذبحه فيهما فعليه الرجوع إلى أهله و يذبح هنا، و لكن الأصحاب لم يتعرضوا حكم هذه المسألة عن معاوية بن عمار «١» و عن الأستاذ حفظه الله: و هو بإطلاقه يشمل كون عدم ذبحه عن عصيان أو أنه لم يكن قادرا على الذبح و أمره عليه السلام بالصدقة يدل على أنه هو الكفارة، و عن يونس بن يعقوب «٢» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المضطر إلى الميتة و هو يجد الصيد قال: يأكل الصيد، قلت: إن الله عز و جل قد أحل له الميتة إذا اضطر إليها و لم يحل له الصيد قال: تأكل من مالك أحب إليك أو ميتة؟ قلت من مالى، قال: هو مالك، لأن عليك فداؤه، قلت: فإن لم يكن عندي مال؟ قال: تقضيه إذا رجعت إلى مالك) و عن الأستاذ حفظه الله: و ملخص هاتين الروايتين هو دلالتهما على جواز ذبح الفداء بمنزله و لا يجب عليه الرجوع بعد مجيئه إلى أهله و لكن مع ذلك كله الحكم بالجواز و عدمه منوط بذهاب المشهور إليه و عدمه، و لا بد من الغور في كلماتهم حتى يظهر الحال: فعن العلامة في المنتهى و التذكرة ما خلاصته: يجب ذبح الفداء و التصديق بعده إذ لا يجوز التصديق قبله لقوله تعالى هَيْدِيَا بِالْعُكْبَةِ. أى ما يهدى و إن لم يكن قادرا على ذبحه فيها فيجب عليه إطعام فقراء مكة أيضا و عن الحدائق: و ما ذهب إليه العلامة جيد إن كان النص موجودا و روى معاوية بن عمار «٣» فى الصحيح أن كل من وجب عليه شاة فى كفارة الصيد و عجز عنها كان عليه إطعام عشرة مساكين، فإن عجز صام ثلاثة أيام فى الحج و قد قلنا سابقا إن قتل نعامه مثلا فعليه بدنة و مع العجز تقوم البدنة و يفض ثمنها على البر، و لكن فى مورد البحث فى كفارة الصيد بعد العجز عن الشاة إن وجب عليه حكم بإطعام عشرة مساكين، و عن الأستاذ حفظه الله: و إن يترأى الخلاف منهما و لكن يمكن التمسك بإطلاقه كما قيل (إذ لا يكون فيه لفظ الصيد و الحج) و الحكم بعدم المانع من إطعام عشرة مساكين حجا كان أم غيره صيدا هو أم غيره.

المقصد الثالث فى باقى المحظورات

إشارة

و هى سبعة:

الأول الاستمتاع بالنساء

إشارة

فمن جامع زوجته في الفرج قبلًا أو دبرا عالما بالتحريم فسد حجه و عليه إتمامه و بدنة و الحج من قابل سواء كان حجته التي أفسدها فرضا أو نفلا لصحيح معاوية «٤» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفة أو قبل أن يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل) و قد استظهر الأصحاب من قوله عليه السلام: (فعليه الحج من قابل) فساد ما أتى به لفقدانه في النصوص إلا صحيح سليمان بن خالد «٥» قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول (في حديث): و الرفث فساد الحج، إلا أن الكلام في أنه هل يكون مرادهم من الفساد عدم كون تحقق الإحصار و الصد، ص: ١٥١ المأمور به في الخارج صحيحا أم يكون مرادهم عدم إمكان حمل آثار الصحة عليه و إن كان المأني وقع صحيحا؟ لسؤال الراوى عن الامام عليه السلام بأن الأولى هي الحج و الثانية عقوبة أو العكس، و أجاب عليه السلام بقوله: الأولى التي أحدث فيها ما أحدث هي الحج و الأخرى عليه العقوبة. و عن معاوية بن عمار «١» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن رجل محرم وقع على أهله، فقال: إن كان جاهلا فليس عليه شيء و إن لم يكن جاهلا فإن عليه أن يسوق بدنة، و يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك و يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، و عليه الحج من قابل) و عن جميل بن دراج «٢» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم وقع على أهله قال: عليه بدنة قال: فقال له زرارة: قد سألت عن الذي سألت عنه فقال لى: عليه بدنة، قلت: عليه شيء غير هذا؟ قال: عليه الحج من قابل و عن علي بن جعفر «٣» عن أخيه عليه السلام (في حديث) قال: فمن رث فعليه بدنة ينحرها و إن لم يجد فشاء، و كفارة الفسوق يتصدق به إذا فعله و هو محرم) و عن معاوية بن عمار «٤» عن أبي عبد الله عليه السلام في المحرم يقع على أهله، فقال: يفرق بينهما و لا- يجتمعان في خباء إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محله) عن أبان بن عثمان رفعه «٥» إلى أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام قال: المحرم إذا وقع على أهله يفرق بينهما، يعنى بذلك لا يخلوان، و أن يكون معهما ثالث) و عن خالد الأصم «٦» قال: حججت و جماعة من أصحابنا، و كانت معنا امرأة، فلما قدمنا مكة جئنا رجل من أصحابنا، فقال يا هؤلاء قد بلت، قالوا: بماذا؟ قال: شكرت بهذه المرأة فأسألو أبا عبد الله عليه السلام: فسألناه، فقال فسألناه: عليه بدنة فقالت المرأة: أسألو لى أبا عبد الله عليه السلام فإنى قد اشتيت فسألناه، فقال: عليها بدنة). عن معاوية بن عمار «٧» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا وقع المحرم امرأته قبل أن يأتي المزدلفة فعليه الحج من قابل) و عن حماد «٨» رفعه إلى أحدهما عليهما السلام قال: معنى يفرق بينهما أى لا- يخلوان و أن يكون معهما ثالث). هذا كله لا خلاف فيه و لا إشكال في أن من جامع زوجته عامدا و عالما فسد حجه و عليه إتمامه و بدنة و الحج من قابل، بل إن إطلاق النصوص التي هي كالفقوى يقتضى عدم الفرق في الزوجة الدائمة و المنقطعة و الحرّة و الأمّة كما صرح به غير واحد لصدق الزوجة و الأهل و الامرأة، و إن يمكن يدعى اختصاص الدائمة لدعوى الانصراف إليه إلا أن الأصح كما قلنا، لعدم الفرق في ترتب الحكم و هو فساد الحج على ذلك كله، إذ يمكن دعوى عدم لحاظ الخصوصية كالحرّة و الدائمة و الأمّة في الحكم بل الحكم ثبوته و عدمه يدور مدار صدق تحقق الوطى و عدمه. الإحصار و الصد، ص: ١٥٢ و بناء على ما قلنا من عدم لحاظ الخصوصية في الحكم فيندرج حكم السفاح في البحث أيضا و عليه ما عليه من فساد الحج و الحج من قابل و إتمامه، و مما يؤيد ما استظهرناه من عدم الفرق بين الأقسام المتصورة و من أن الحكم بفساد الحج و عدمه متوقف على صدق الوطى و عدمه كلمة (رفث) في بعض النصوص المتقدمة و هو صحيح ابن خالد «١» إذ هو بإطلاقه يشمل الأقسام المتصورة و به يسقط دعوى الانصراف إلى الدائمة، و عن «٢» البنزلى عن أبي جعفر عليه السلام (في حديث) قال: قلت له: أ رأيت من ابتلى بالرفث و الرفث هو الجماع ما عليه؟ قال: يسوق الهدى و يفرق بينه و بين أهله حتى يقضيا المناسك و حتى يعودا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، فقلت: أ رأيت إن أراد أن يرجعا في غير ذلك الطريق فيجتمع إذا قضيا المناسك، بل مقتضى ما تقدم عدم الفرق بين القبل و الدبر إذ العنوان هو الجماع و الإتيان و الوطء و هو كذلك لتناسب الحكم و الموضوع أولا، و لصدقه لكل منهما، فإن الدبر أحد المأئين و يجب عليه الغسل كما في النص ثانيا، و حينئذ يفسد حجه لو وطأها في الدبر أيضا كما في القبل

وعليه الحج من قابل، و عن بعض أوجب بالوطء في الدبر البدنة دون الإعادة، و فيه: إن قلنا بعدم عمومية العنوان كالجماع و الإتيان و أمثالهما فهو كما ذكر، و إن لم نقل بالاختصاص كما هو الحق فالحكم كما ذكرنا من غير فرق بين القبل و الدبر، و عن صاحب الجواهر، إن لم يصح إطلاق الوطء على من واقع في الدبر فالأولى عدم وجوب شيء عليه و إن قلنا بصحة إطلاقه عليه أيضا فالحكم كما ذهب إليه المشهور: و عن الأستاذ حفظه الله: لا مورد لإشكال صاحب الجواهر عليه إذ يمكن استفادة ذلك من وطى دون الفرج. ثم إمكان انسحاب الحكم من النساء إلى الذكر ان و تجاوزه عنها إليه و عدمه يتوقف على صدق الوطى و الإتيان و عدمه فإن قلنا بالصدق فيندرج تحت الحكم العام و هو الحج من قابل و الإتمام و البدنة، و إن لم يصدق عليه الوطى و الجماع فهو خارج عن حكمهم، و كذا الكلام فيما لو وطأ الخنثى المشكل في الدبر، و عن الأستاذ حفظه الله: إن الخنثى إن كان قادرا على الجماع و الإتيان و يقدر على التوليد فلا يمكن اندراجه تحت حكم الخنثى لصدق الإتيان و الجماع خلافا للماتن حيث قال بعدم ترتب الحكم ما لو وطأها في القبل خاصة، نعم إن لم يصدق عليه الوطى يندرج تحت حكم ما دون الفرج و عليه البدنة لا غير. و أما وطى البهيمه فحكمه حكم وطى الدبر لصدق الجماع و الإتيان، و لوجودها في النصوص الواردة في حكم من أتى بهيمه، و أما الإنزال فالظاهر عدم الفرق بينه و بين عدمه بعد صدق العنوان المزبور في النصوص. ثم إن ظاهر النصوص و إن كان حكم الإعادة فيها مقيدا بالمحرم إلا أن الإنصاف القول بكونه قييدا للإحرام، و معنا ذلك حكم الإحرام بعد إفساده عليه إتمامه و بدنه و الحج من قابل من غير فرق بين الحج الواجب و الندب الذي يجب إتمامه بالشروع و العمرة و إن لم يجب عليه الإعادة في القابل في العمرة المفردة للنص و هو ما عن مسمع «٣» عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يعتمر عمرة مفردة، ثم يطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى أهله قبل أن يسعى بين الصفا الإحصار و الصد، ص: ١٥٣ و المروءة، قال: قد أفسد عمرته و عليه بدنة و عليه أن يقيم بمكة حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه، ثم يخرج إلى الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه و آله لأهله فيحرم منه و يعتمر) هذا كله فيما إذا لم يأت إلى المزدلفة عن معاوية بن عمار «١» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة أو قبل أن يقف بالمزدلفة فعليه الحج من قابل. و به قال الأستاذ. و أيضا عن معاوية بن عمار «٢» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا واقع المحرم امرأته قبل أن يأتي المزدلفة فعليه الحج من قابل) و مفهومه عدم وجوب شيء عليه إن أتى بامرأته بعدها أي بعد المجيء إلى المزدلفة و ما اخترناه هو خيرة الشرائع أيضا خلافا للمحكي عن المفيد و سلار و الحلبي فاعتبروا تقدمه على عرفه لما روى «٣» من أن الحج عرفه، و هو مع ضعفه سندنا يحتمل أن يكون المراد به أنه أعظم الأركان، و منه يظهر فساد قول من يقول بتعلق الحكم لمن جامع قبل المشعر بعد عرفه. ثم إن ظاهر عبارة الشرائع و هو قوله: (فسد حجه) أو ظاهر النص و هو قوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار «٤»: (الرفث فساد الحج) أنه إذا أتى أهله قبل أن يقف بالمزدلفة و من يحذو حذوه و جوب الإعادة في القابل لبقائه عليه بعد إفساده، و معناه أنه لا يبرء الذمة بوحده مجردا لو مات، بل المبرء هو، مع القضاء إن كان ما أفسده هو الواجب، أو قلنا: لا فرق في ذلك أي الإعادة بين ما إن قلنا إن الأولى هي الحج و الثانية عقوبة أو بالعكس، و لا بد من الإتيان بها في القابل بعد التحلل منها كما في الصد و الإحصار، و حينئذ لا مغايرة بين الإتمام و فساد الحج، خلافا لما قيل من أنه إن كان الحج صحيحا لم يجب عليه إتمامه إذ مقتضى النص وجوب الحج في القابل، و عن الأستاذ حفظه الله: مقتضى النص خلافه لقوله عليه السلام في رواية زرارة «٥» قال: سألته عن محرم غشى امرأته. و إن كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه و عليهما بدنة و عليهما الحج من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما. قلت: فأى الحجتين لهما قال: الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا، و الأخرى عقوبة عليهما) و بناء على ما قلناه إن المراد بالفساد كونها كالفاسد، و مما يؤيده ما رواه حمران بن أعين «٦» (فيمن جامع بعد أن طاف ثلاثة أشواط قال: قد أفسد حجه و عليه بدنة) مع الإجماع على صحة الحج في هذه الصورة. و عن صاحب الجواهر: مؤيدا باستصحاب الصحة و نحوه: و عن الأستاذ حفظه الله: و معنى ذلك إن قلنا بفقدان النص و عدم إمكان تشخيص حج الإسلام عن حجة العقوبة، أو كان، و قلنا بالمعارضه، و إن كان الواقع خلافه المحرم قبل أن يقف بالمزدلفة، أو قبل وقوفه بعرفه، أو قبل أن يقف بالمشعر بعد عرفه إذا أتى امرأته و شك بعد

ذلك في صحة الحج و عدمها نستصحب بقاء الصحة، بمعنى عدم المانع من إلحاق غيرها بها ليكمل الماهية المخترعة (المحصولة من الشارع) الإحصار و الصد، ص: ١٥٤ و لكن مع القول بالصحة التأهيلية لها لا يجوز البحث في أن الإتيان مفسد شرعا أم لا إذ الصحة لا تكون مرتبا على عدم الإفساد، و لو كانت الملازمة بين الإفساد و عدم صحة التأهيلية (أى الصحة بالقوة) ثابتة عقلا و تظهر الفائدة بناء على أن الاولى الحج و الثانية عقوبة أو العكس في النية، فينوى على الأول في الإحرام مثلا حجة الإسلام، و على الثانى ما وجب عليه بالإفساد، و أما الأجير للحج في سنته أو الأعم منها و من غيرها، فعلى الأول مضافا إلى حج العقوبة عليه إن قلنا إن الثانية هى العقوبة فلا- يستحق أجره المثل لتغاير المأمور به مع المأتى به، بخلاف الثانى لأنه يستحق أجره المثل و لو كان عليه حج الإسلام و حج العقوبة، و أما النائب عن الميت، فإن قلنا إن الاولى هى الحج يبرء ذمة الميت و له أجره المثل و أما بالنسبة إلى حج العقوبة فيقضى فى المستقبل من دون توقف ذمة الغير عليه بل هو بنفسه عليه الإتيان، فإن لم يقدر عليه فله أن يستأجر غيره ليقضى عنه، نعم إن قلنا إن مقتضى الإجارة هو الحج التام من حيث الاجزاء و الشرائط، و الأجير و إن أوجد مضمون الإجارة فى الخارج لكن لا بما هى بل بما يغير واقع الإجارة فلا يستحق أجره المثل. و أما النذر فى سنته، أو الأعم منها و من غيرها، فعلى الأول مضافا إلى حج العقوبة عليه إن قلنا إن الاولى هى الحج كفارة حث النذر و كذا العكس، و على الثانى عليه حج الإسلام و حج العقوبة دون كفارة حث النذر، و أما المفسد المصدود إن قلنا إن الاولى هى العقوبة كفى قضاء واحد و هو حج الإسلام و لا يكون عليه غيره لسقوط حجة العقوبة بالتهلل منها كما تقدم سابقا، بخلاف ما إن قلنا إن الاولى هى حج الإسلام فعليه حج العقوبة و حج الإسلام. و عن الأستاذ حفظه الله: و يمكن التمسك لإثبات بقاء صحة المأتى به بعد الإفساد بإطلاق قوله تعالى فَلَا رَفْتَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ و الحكم بصحة الحج حتى فى مورد الإفساد للإجماع ببقاء صحة الحج بعد الفسوق و الجدل إلا أنه عليه الكفارة لأن كلمة (لا) تكون فى النهى التكليفي لا الوضعي فيمكن بمعونه عدم القول بالفصل الحكم ببقاء صحة الحج بعد الرفث أيضا كما قلنا سابقا فى أول البحث: و عليهما أن يفتقا إذا بلغا ذلك المكان حتى يقضيا المناسك إذ احجا على تلك الطريق و عن الأستاذ حفظه الله: ظاهر ذلك هو وجوب الافتراق فى حجة القضاء دون الحج الفعلي مع أن الثانى أيضا تكون لازما فيه الافتراق لصحيح ابن عمار «١» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن رجل محرم وقع على أهله، فقال: إن كان جاهلا فليس عليه شىء و إن لم يكن جاهلا فإن عليه أن يسوق بدنه و يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، و عليه الحج من قابل) و فتوى المشهور: و كذا فى الحج القابل عليهما أن يفتقا من ذلك المكان إلى أن يقضيا مناسكهما حتى يرجعا إليه فيجتمععا، نعم ظاهر قوله: (إذا حجا على تلك الطريق) اعتبار سلوك ذلك الطريق و إلا- فلا يجب الافتراق، كما أن مقتضى ظاهر قوله: (حتى يقضيا المناسك) هو انتهاء افتراقهما يكون بانقضاء المناسك و لو لم يصلا إلى المكان الذى أصابا فيه خلافا لبعض النصوص. ثم إن أصل التفريق يكون موردا للإجماع كما عن المدارك، و إن يظهر من المختلف عدم ذلك لترديد الأصحاب، و لذلك يمكن حمل هاتين الخبرين على الندب، و عن الأستاذ حفظه الله: و إن لم يكن المسألة مجمعا عليها و لكن هو مشهور قطعا، و أما وجوب الافتراق فى القضاء هو ظاهر المصنف و تبعه المدارك و صاحب الجواهر فنحكم بعدم الفرق بين القضاء الإحصار و الصد، ص: ١٥٥ و الحج الاولى فى وجوب الافتراق، و عن المدارك تفريقهما فى حج القضاء يكون موردا للإجماع و يتمسك بالنص، و أما الحج الاولى فعن بعض وجوب التفريق فى ذلك أيضا خلافا للبعض حيث اختار عدم وجوب التفريق فيه، و عن الأستاذ حفظه الله: إذا كان مدرك الحكم هو النص فالأمر سهل لأن مقتضاها و لو يكون متغيرا بدوا إلا أن الإنصاف يمكن إرجاعها إلى الحكم الواحد و هو وجوب الافتراق فى الحج الاولى و القضاء معا. ثم إن ظاهر قول الماتن: (عليهما أن يفتقا) وجوب الافتراق بين الذكر و الأنثى و تبعه صاحب الجواهر، و عن الحدائق: الظاهر أن الخطاب بالوجوب هو الامام و من يقوم مقامه، و عن الأستاذ حفظه الله: هو كذلك بعد أن كان فى زمن الماضى وظيفه الإمام و من ينوب عنه تعليم أحكام الحج للناس فى طريقه، و عن الأستاذ حفظه الله: إلا أن مقتضى النص وجوب التفريق عليهما عينا ثم على الامام و من ينوب عنه كذلك، ثم على باقى الناس وجوبا كفاثيا. و كيف كان فلا بد من تعيين الغاية للتفريق لتغاير النصوص فى

المضمون، و في صحيح معاوية بن عمار «١» عن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله، فقال: إن كان جاهلا فليس عليه شيء و إن لم يكن جاهلا فإن عليه أن يسوق بدنة. و يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك و يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، و عليه الحج من قابل) و عن الأستاذ حفظه الله: قوله عليه السلام: (و يفرق) يأمر بلزوم التفريق بينهما بعد أن كان لازما عليهما الافتراق، و لذلك يقول صاحب الحدائق: إن المخطاب بالتفريق هو الامام و من ينوب عنه، و هو صريح في لزوم الافتراق من هنا إلى هنا و لو لم يقل بوجوب التفريق عليهما في الحج القابل و لكن مع ذكره في مورد آخر لا إشكال فيه، عن معاوية بن عمار «٢» عن أبي عبد الله عليه السلام في المحرم يقع على أهله، فقال: يفرق بينهما و لا يجتمعان في خباء إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محله) و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه أيضا لزوم الافتراق عليهما حتى يبلغ الهدى محله و هو كناية عن الإحلال أي بعد كونه بمنى يذبح هديه و يحل و لو لم يأت بالمناسك كلها و لكن لا مانع من اجتماعهما بواسطة بلوغ الهدى محله. ثم إن الجماع تارة يقع في الحج المتمتع بها، و أخرى في الافراد، فعلى الأول المراد من رجوعهما إلى المكان الذي أصابا فيه هو الرجوع إلى مكة فبناء على ذلك هل يمكن الحكم بعد وصولهما إلى مكة بعدم لزوم التفريق و لو بقيا على إحرامهما لعدم انقضاء المناسك، أم الحكم بارتفاع التفريق متوقف على انقضاء المناسك؟ فيه وجهان و أما على الثاني فيمكن أن يكون محل الجماع قبل وصولهما إلى مكة لإمكان إحرامهما قبلها و لو في مسجد الشجرة مثلا فلو قلنا إن مقتضى النص لزوم التفريق قبل انقضاء المناسك يمكن تقييده بالنص الذي يكون مضمونه لزوم الافتراق بعد انقضاء المناسك. و عن حماد بن عثمان «٣» عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال: قلت: أ رأيت. و يفرق بينهما حتى ينفر الناس و يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا) و عن الأستاذ حفظه الله: يمكن حمله على حج الافراد، و عن سليمان بن خالد «٤» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل باشر امرأته و هما محرمان ما عليهما؟ فقال إن كانت المرأة الإحصار و الصد، ص: ١٥٦ أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدى جميعا و يفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك، و حتى يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، و إن كانت المرأة لم تعن بشهوة و استكرها صاحبها فليس عليها شيء عن علي بن أبي حمزة «١» قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن محرم واقع أهله قال: قد أتى عظيما قلت: أفنتى "قد ابتلى" فقال: استكرها أو لم يستكرها؟ قلت: أفنتى جميعا، قال: إن كان استكرها فعليه بدنتان و إن لم يكن استكرها فعليه بدنة و عليها بدنة، و يفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا إلى مكة، و عليهما الحج من قابل لا بد منه قال: قلت: فإذا انتهيا إلى مكة فهي امرأته كما كانت؟ فقال: نعم هي امرأته كما هي، فإذا انتهيا إلى المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا، فإذا أحلا فقد انقضت عنهما، فإن أبي كان يقول ذلك). و عن الأستاذ حفظه الله: و الجمع بين هذه النصوص هو كفاية بلوغ الهدى إلى محله و إن كان الأفضل البقاء على التفريق حتى يقضيا مناسكهما في الحج الأولى، و أما في الحج القابل و جوب التفريق بينهما حتى يقضيا مناسكهما، أو الحكم بالوجوب على التفريق في الحج الأولى و القضاء حتى يقضيا مناسكهما و إن كان الأفضل هو البقاء على التفريق حتى يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه. و في الحدائق و الرياض: (إن الذي يقتضيه النظر في الجمع بين هذه الاخبار حمل تعدد هذه الغايات على تفاوت مراتب الفضل و الاستحباب، فأعلاها الرجوع إلى موضع الخطيئة و إن أحلا و قضيا المناسك قبله، ثم قضاء المناسك، ثم بلوغ الهدى محله كما في الصحيحين، و هو كناية عن الإحلال بذبح الهدى كما وقع التصريح به في بعض الاخبار المتقدمة، و لكن الاحتياط يقتضى المصير إلى المرتبة العليا، ثم الوسطى سيما في الحج الأولى لكثرة أخبارها و اشتهاها). و عن الأستاذ حفظه الله: و مرجع قولهما هو البقاء على التفريق و جوبا حتى يبلغ الهدى محله و إن كان الأفضل البقاء إلى أن يقضيا مناسكهما أو الرجوع إلى موضع الخطيئة، و معنى ذلك إبقاء ظهور الأمر في الوجوب فيما إذا بلغ الهدى محله و صرفه إلى الاستحباب في غيره، و هو قضاء المناسك كلها أو الرجوع إلى الموضع الذي أصابا فيه، و عن صاحب الجواهر: و فيه أن الذي يقتضيه النظر في النصوص بعد تقييد المفهوم في بعضها بالمنطوق في آخر إن لم يكن إجماع كون الغاية العليا في الأداء و القضاء، و هي محل الخطيئة، نعم يمكن تحصيل الإجماع على وجوب الافتراق في حجة القضاء إلى قضاء المناسك لا أزيد. و عن الأستاذ حفظه الله: و مرجع قوله إلى أن

الأمر يدور بين رفع اليد عن ظهور الأمر فيها في الوجوب و حمله على تفاوت مراتب الفضل و الاستحباب فيها، أو الإبقاء على حاله. و الثاني مختاره خلافا للأستاذ لذهابه إلى الأول لشيوعه في الشريعة المقدسة. و كيف كان فالذى اختاره سيدنا الأستاذ حفظه الله هو حمل النصوص التى تعين وجوب الافتراق بما دون الموضوع الذى أصابا فيه ما أصابا إلى عدم رجوعه من موضع الخطيئة و حمل النصوص التى تعين انتهاء وجوب الافتراق فيها إلى الموضوع الذى أصابا فيه ما أصابا إلى من يريد العبور من موضع الخطيئة و بهذا الجمع خرجنا عما وقع فيه صاحب الحدايق الإحصار و الصد، ص: ١٥٧ و الرياض، و هو صرف الأمر عن الوجوب إلى تفاوت مراتب الفضل و الاستحباب، و كذلك خرجنا عما وقع فيه الجواهر و هو تقديم منطوق أحدهما على مفهوم الآخر، عن حماد بن عثمان «١» عن أبى عبد الله عليه السلام (فى حديث) قال: قلت: أ رأيت من ابتلى بالجماع ما عليه؟ قال: عليه بدنة و إن كانت المرأة بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما بدنتان ينحرانهما، و إن كان استكرهها و ليس بهوى منها فليس عليها شىء و يفرق بينهما حتى ينفر الناس و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، قلت: أ رأيت إن أخذنا فى غير ذلك الطريق إلى أرض أخرى يجتمعان؟ قال: نعم الحديث عن محمد بن مسلم «٢» عن أبى جعفر عليه السلام (فى حديث) قال: قلت له: أ رأيت من ابتلى بالرفث و الرفث هو الجماع ما عليه؟ قال: يسوق الهدى، و يفرق بينه و بين أهله حتى يقضيا المناسك، و حتى يعودا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا فقلت: أ رأيت إن أراد أن يرجعا فى غير ذلك الطريق، قال: فليجتمعا إذا قضيا المناسك). و علق انتهاء التفريق فيهما إلى انقضاء المناسك و العود إلى مكان الخطيئة أيضا، و الظاهر من قوله عليه السلام: (حتى يقضيا المناسك) و إن كان كلها إلا أنه لا مانع منه إذا بقى شىء منها خصوصا إن قلنا ينتهى التفريق أيضا إذا بلغ الهدى محله و هو منى إذ بعده يبقى شىء من المناسك و هو السعى و طواف الزيارة و النساء، و هل يجب الرجوع من موضع الخطيئة أم لا؟ أجاب سيدنا الأستاذ بقوله: لا يجب الرجوع من موضع الخطيئة عليهما. ثم إن مقتضى النصوص تعليق الحكم على المحرم مع أنه أعم من عمره التمتع و الأفراد، و معلوم أن من أفسد عمرته المفردة عليه البدنة و القضاء فى شهر آخر دون الحول القابل كل هذا للنص، و عليه يخرج عمرته المفردة عن هذا العموم خلافا للعمرة المتمتع بها فعليه الحج فى القابل و البدنة و وجوب التفريق بينهما، هذا إذا كان له الخيار لتبديل العمرة المتمتع بها بغيرها و إلا عليه إلحاق العمرة الفاسدة بالحج و القضاء فى القابل مع الحج. نعم ظاهر المصنف وجوب الافتراق فى حجة القضاء دون الحج الأولى للإجماع خلافا للحدايق و الجواهر لذهابهما بوجوب التفريق فى الحج الأولى و حجة القضاء. و كذا يظهر منه أيضا أن وجوب التفريق منوط بالرجوع من إمكان الخطيئة و إلا- فلا- يجب التفريق بينهما، و إن اتفق الطريقتان خلافا لبعض الأصحاب حيث قال فى الفرض الأخير بوجوب التفريق بينهما، و عن الأستاذ حفظه الله: لا فرق فى وجوب التفريق بين حجة الإسلام و حجة القضاء و البقاء على التفريق بينهما، و فى حجة القضاء إن أراد الرجوع من مكان الخطيئة فلا بد من أن يفترقا حتى يقضيا مناسكهما، و إلا فلا يجب خصوصا فى حجة القضاء اتفق الطريقتان أم لم يتفقا. و لا- فرق أيضا فى وجوب الافتراق بين صورتى الإكراه و المطاوعة لإطلاق النصوص و الفتاوى، و عن صاحب الجواهر: و ربما يوجد فى بعض الفتاوى تقييده بالمطاوعة، و لا وجه له، نعم قد يدل مفهوم مضمرة زارة «٣» على عدم الافتراق بينهما إذا لم يكونا عالمين سواء كانا جاهلين كما فى صدر الرواية أو أحدهما عالما و الآخر جاهلا و المكروه بحكم الجاهل، لكنه مقطوع بالسند، فلا يقيد به إطلاق الاخبار السابقة و عن الأستاذ حفظه الله: و قد صرح النص بعدم لزوم شىء من الإحصار و الصد، ص: ١٥٨ التفريق و الحج فى القابل و البدنة على الجاهل إذا وقع عنه الخطيئة، خلافا للمكروه فلا يمكن إلحاقه إليه لوجود النص الذى يأمر فيه بوجوب التفريق بينهما، نعم يمكن إدراج المكروه فى حكم الجاهل بمعونه تنقيح المناط و إثباته دون خرق القناد. هذا مع أن عدم لزوم القضاء على المكروه لا يلزم الحكم بطلان التفريق أيضا، عن حماد بن عثمان «١» عن أبى عبد الله عليه السلام (فى حديث) قال: قلت: أ رأيت من ابتلى بالجماع ما عليه؟ قال: عليه بدنة و إن كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما بدنتان فينحرانهما، و إن كان استكرهها و ليس بهوى منها فليس عليها شىء، و يفرق بينهما حتى ينفر الناس و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، قلت: أ رأيت إن أخذنا فى غير ذلك الطريق إلى أرض أخرى يجتمعان؟ قال: (نعم الحديث) و عن الأستاذ حفظه الله: و

السر في إلحاق المكره بالجاهل في عدم لزوم التفريق عند صاحب الجواهر انحصار الدليل بمضمرة زرارة و الحال أن النصوص المطلقة يحكم فيها الامام بلزوم التفريق بينهما بعد أن أمكن التمسك بقوله عليه السلام: (يفرق بينهما) لإثبات الفرق و وجوب التفريق في المكره، هذا كله فيما إذا كان المرء مكرها للمرء فانعكس الأمر يمكن أن يكون كذلك أي وجوب البدنتين عليها إن قلنا بتفريق المناط و إلا- فلا- و كذا فيما إذا أكرهها ثالث. و معنى الافتراق أن لا يخلوا إلا و معهما ثالث و يمكن أن يكون المراد بذلك هو الافتراق في المكان و معنا ذلك تفريق كل منهما في خباء غير ما فيه الآخر، أو هو كناية عن المانع من المواقعة و لو بحضور ثالث يتمتع معه حصولها، و على الثاني لا- عبرة بغير المميز و الزوجة و الأمه و نحوهم ممن لا- يمنعها حضورهم. و لو أكرهها كان حجها ماضيا للأصل و النص، و يكفي لعدم وجوب القضاء عليها في القابل عدم الدليل بالنسبة إليها، إذ للشارع بيان ما يمكن أن يكون سببا للإفساد، نعم يمكن أن يحكم بفساد حجها و لو كانت مكرهه لرواية سليمان بن خالد «٢» قال: (سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول (في حديث): و الرفث فساد الحج) و هو بعمومه يحكم بطلان الحج بعد المواقعة من دون أن يكون فرق بين المكره و غيره، و لا بين أن يكون الجماع بالاختيار أو الاضطرار، و إذا كان كذلك لا يصح الحكم بانصرافه إلى الاختيار، و لو أمكن تخصيصه بالاختيار للنص، و لكن مقتضى إطلاقه هو العموم، و حينئذ لا يصح التمسك لصحة حج المرأة بالأصل بعد الدليل العام الذي يدل بإطلاقه أنه لا يفرق بين المرأة و الرجل في فساد الحج بعد المواقعة، نعم يمكن إخراج حكم المرأة المكرهه عن تحت هذا العام بدليل خاص و هو صحيح معاوية بن عمار «٣» (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل محرم واقع أهله فيما دون الفرج قال: عليه بدنة و ليس عليه الحج في القابل، و إن كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه، و إن كان استكرهها فعليها بدنتان، و عليه الحج من قابل). نعم يمكن انسحاب حكم الرجل للمرأة أيضا فيما إذا كانت المرأة أعانت بشهوة لصحيح سليمان بن خالد «٤» عن أبي الإحصار و الصد، ص: ١٥٩ عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل باشر امرأته و هما محرمان ما عليهما، فقال: إن كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليها الهدى جميعا و يفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك، و حتى يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، و إن كانت المرأة لم تعن بشهوة و استكرهها صاحبها فليس عليها شيء). و عن الحلبي «١» عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال: قلت: أ رأيت من ابتلى بالجماع ما عليه؟ قال: عليه بدنة و إن كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليها بدنتان ينحرانها، و إن كان استكرهها و ليس بهوى منها فليس عليها شيء، و يفرق بينهما حتى ينفر الناس، و يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، قلت: أ رأيت إن أخذنا في غير ذلك الطريق إلى أرض أخرى يجتمعان؟ قال: نعم (الحديث). و عن الأستاذ حفظه الله: و الظاهر منهما عدم وجوب الحج في القابل للمرأة المكرهه: و لو قيل: إنهما ساكتان عن الحج في القابل عليها لما فيهما من أن عليهما بدنتان ينحرانها بعد المواقعة دون إيجاب شيء آخر عليهما، فإنه يقال: مقتضى قوله عليه السلام: (فليس عليها شيء) هو نفى الشيء عنها و لا- يمكن رفع اليد عن عمومه، و لو كان ساكتا عن عدم لزوم شيء آخر، فحينئذ لا يبعد القول بانصراف الأحكام إلى الاختيار و الحكم بعدم شمول غيره، كما أن إخراج الجاهل يكون كذلك، لعدم شمول الحكم له خصوصا انصراف قول السائل (رجل وقع إلى أهله) إلى الاختيار و العمد، و جواب الامام لقوله: (قال: و إن كانت المرأة) إلخ: و إذا كان كذلك مقتضى الأصل عدم بطلان حجها و عدم وجوب القضاء عليها في القابل، هذا كله إن قلنا: مقتضى إطلاق قوله عليه السلام: (و الرفث فساد الحج) هو إفساد الحج، و عليه لا- بد و أن يكون لإخراج المرأة المكرهه دليل و يكفي في خروجها قوله عليه السلام: (فليس عليها شيء) لوجوده في سياق النفي فإخراج المرأة المكرهه يكون بوجود الدليل فلا يحتاج إلى الأصل حينئذ، و لا يمكن الحكم ببقاء الحكم التكليفي في الإكراه عليها للدليل الحاكم و هو ما عن النبي صلى الله عليه و آله رفع عن أمتي التسع الخطأ و النسيان .. و ما استكرهوا عليه بعد بقاء الحكم الوضعي و هو بقاء صحة حجها على ما هو عليه بمقتضى النصوص الواردة في خروج حكم المرأة المكرهه، و إن قيل: ما معنى وجوب إتيان البدنة عليها بعد صحة حجها، فإنه يقال: و لو قلنا بصحة حجها و عدم لزوم شيء عليها إلا أن وقوع المواقعة في ضمن الحج تصير سببا لنقصان مصلحة حجها فيمكن تداركها بها و لو لم تكن مأمورا بها لعدم وجوبها عليها لقوله: و كان عليه كفارتان للنص عن على

بن أبي حمزة «٢» قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن محرم واقع أهله قال: قد أتى عظيما، قلت: أفتنى (قد ابتلى) فقال: استكرهها أم لم يستكرهها قلت: أفتنى فيهما جميعا، قال: إن كان استكرهها فعليه بدنتان، وإن لم يكن يستكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة، ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا إلى مكة، وعليهما الحج من قابل لا بد منه قال: قلت: فإذا انتهيا إلى مكة فهي امرأته كما كانت؟ قال: نعم هي امرأته كما هي الحديث). الإحصار و الصد، ص: ١٦٠ وإلا فمقتضى الأصل عدم لزوم كفارة المرأة عليه، وعن سليمان بن خالد «١» سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل باشر امرأته وهما محرمان ما عليهما؟ قال: إن كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدى جميعا، ويفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك و حتى يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، وإن كانت المرأة لم تعن بشهوة و استكرهها فليس عليها شيء) و قال في المدارك: (و ربما ظهر من هذه الرواية عدم تعدد الكفارة على الزوج مع الإكراه: و عن الأستاذ حفظه الله: و يظهر لك مما قدمنا لك ضعف ما قاله المدارك لذهاب المشهور إليه بل هو أى وجوب كفارتين عليه إجماعى و به يجبر ضعف سنده أيضا. و لو جامع بعد الوقوف بالمشعر و لو قبل أن يطوف طواف النساء أو طاف منه ثلاثة أشواط فما دون أو جامع فى غير الفرج قبل الوقوف كان حجه صحيحا و عليه بدنة لا غير و عن صاحب الجواهر: بلا خلاف أجده فى الأول بل الإجماع بقسميه عليه و كأنما حصل له ثانى الإجماعين و هو المحصل بنفسه. و عن الأستاذ حفظه الله: و يظهر من قوله: (و لو جامع بعد الوقوف) إلخ أقوال أربعة: الأولى: إن أتى امرأته قبل أن يطوف طواف الزيارة و لو كان قبل الرمي و التقصير و لكن بعد الوقوف بالمشعر كان حجه صحيحا و عليه بدنة، الثانية: إن واقع امرأته بعد أفعال الحج قبل أن يطوف طواف النساء كان حجه صحيحا و عليه بدنة، الثالثة: إن جامع ما دون الفرج قبل الوقوف كان حجه ماضيا، الرابعة: إن الإتيان الذى هو سبب للإفساد يكون مقيدا بالعلم و العمد دون الجهل كما سيأتى إنشاء الله حكمه، قال فى المدارك نقلا عن المنتهى: الإجماع على عدم لزوم القضاء عليه إن واقع امرأته بعد الوقوف بالمشعر و تمسكا بالأصل أيضا، و عن الأستاذ حفظه الله: إن كان النص موجودا كالاتى و الرواية فلا يمكن التمسك بالأصل بعد الإتيان عند الشك فى بقاء صحة الحج و عدمه، و لو قيل بفقد النص هل يمكن لعدم إفساد الواقعة فى الحج التمسك بالأصل أم لا؟ إن كان بعد الوقوف، فأجاب عن ذلك سيدنا الأستاذ حفظه الله: نعم كالضاحك فى أثناء الصلاة بعد فقد النص و القول ببطلانه فى الصلاة يمكن التمسك بالأصل و الحكم ببقاء الصحة إلى أن يتمها: إلا أن الإنصاف بين المقامين فرق واضح، إذ فى قضاء الحج لا يحتاج إلى أمر جديد بخلاف قضائها لاحتياجه إليه، اللهم إلا أن يقال: إن الأصل هو البراءة إن قلنا إن الشك يرجع إلى الأقل و الأكثر و معنا ذلك هو البراءة عند الشك فى قيد زائد أو شرط فى التكليف و لكن كل ذلك لا يرجع إلى محصل للعمومات و هى قوله تعالى فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ و هو بعمومه يشمل قبل الوقوف و بعده و ملخص الكلام: حكم الأصحاب بعدم لزوم القضاء عليه فى القابل بعد الإتيان إلى امرأته بعد الوقوف و هذا للنص و به يمكن تخصيص العام. ثم إن فى كلام الماتن: (و لو جامع بعد الوقوف) قلق و اضطراب، و لذلك ذهب بعض كصاحب الجواهر و المدارك و المسالك و غيرهم إلى أن الأولى كان ترك ذكرها: و عن الأستاذ حفظه الله: (و لو جامع قبل أن يأتى الطواف كلها لم يكن عليه القضاء فى القابل) أو (و لو جامع قبل إتيان السعى و طواف الزيارة يكون حجه صحيحا و عليه بدنة و لو كان ذلك قبل أن يطوف طواف النساء بتوهم أن إتمام الحج بعد الطوافين و لو قبل أن يأتى طواف النساء) و ما ذكرنا أولى بالصحة من الإحصار و الصد، ص: ١٦١ الماتن، و الذى يخرج هذا عن العموم هو النص، عن معاوية بن عمار «١» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفة أو قبل أن يأتى مزدلفة فعليه الحج من قابل) و يمكن أن يكون الثانى تفسيرا للأول كما يمكن أن يكون كلمة (دون) بمعنى قبل و لا يصح أن يكون بمعنى بعد، و مفهوم ذلك: فليس عليه الحج فى القابل إن أتى امرأته بعد مزدلفة عن معاوية بن عمار «٢» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا وقع المحرم امرأته قبل أن يأتى مزدلفة فعليه الحج من قابل) و عن الأستاذ حفظه الله و مفهومها و إن كان مشكلا إخراج هذا الحكم عن العموم و هو عدم لزوم الحج فى القابل إلا أنه يمكن إخراج عنه بمعونة النصوص الواردة إذ فيها كما ستسمع إنشاء الله من أنه لا شيء عليهما قبل أن يطوفا طواف الزيارة أو السعى أو غير ذلك و حينئذ لا يصح أن

يقال بانحصار المخصص بالمفهومين بعد ذلك مضافا إلى قبولها والفتوى بمضمونها وهذا كله فيه كفاية و غنى للحكم بعدم لزوم الحج في القابل إن أتى امرأته بعد مزدلفة و أما وجوب البدنة على الذي أتى امرأته بعد الوقوف بالمشعر فهو للنص، عن محمد بن علي بن الحسين «٣» قال: الصادق عليه السلام (في حديث) إن جامعت و أنت محرم قبل أن تقف بالمشعر فعليك بدنة و الحج من قابل، و إن جامعت بعد وقوفك بالمشعر فعليك بدنة و ليس عليك الحج من قابل) عن معاوية بن عمار «٤» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع وقع على أهله و لم يزر قال: ينحر جزورا و قد خشيت أن يكون قد نلم حجه إن كان عالما و إن كان جاهلا فلا شيء عليه، و سألته عن رجل وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء قال: جزور سمينه، و إن كان جاهلا فليس عليه شيء لما عن زرارة «٥» قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء، قال عليه جزور سمينه الحديث) عن أبي خالد القمط «٦» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على أهله يوم النحر قبل أن يزر؟ قال: إن كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة، و إن كان غير ذلك فبقرة، قلت: أو شاة؟ قال: أو شاة) و كذا غيرها من النصوص الإمرة بلزوم البدنة على الذي أتى امرأته قبل أن يتم طواف النساء و لكن إن أتم و أتى امرأته بعده لم يكن عليه شيء هذا كله في طواف النساء و أما طواف الزيارة فعليه البدنة و لو وقع بعده أو في الأثناء أهله. و أما لو جامع في غير الفرج، فظاهر عبارة الماتن يوهم عدم لزوم البدنة على الذي أتى امرأته بعد الوقوف أو لم يكن حجه ماضيا و لكن هذا التوهم فاسد إذ إن كان حجه صحيحا قبل الوقوف مع مجامعته في غير الفرج كان صحته بالأولية الإحصار و الصد، ص: ١٦٢ بعد الوقوف لأن الإتيان بأحد الفرجين بعد الوقوف لا يكون سببا للإفساد و لو كان سببا للإفساد قبل الوقوف و حينئذ المواقعة على أهله بعد الوقوف لا يكون موجبا للإفساد بالأولية، و لذلك قال في المسالك في ذيل كلام الماتن: و هو يدل على التعميم و معنى ذلك عدم بطلان الحج لو جامع ما دون الفرج كان قبل الوقوف أو بعده هذا كله في نفس الحج و أما في وجوب البدنة و عدمه فلا يمكن القول بالتعميم إذ من الممكن عدم لزوم البدنة على من أتى أهله بعد الوقوف مع لزومه عليه قبله مع وضوح عدم بطلان حجه، عن معاوية بن عمار «١» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن رجل محرم وقع على أهله فيما دون الفرج قال: عليه بدنة و ليس عليه الحج من قابل، و إن كانت المرأة تابعت على الجماع فعلها مثل ما عليه، و إن كان استكرهها فعليه بدنتان و عليه الحج من قابل). و عن الأستاذ حفظه الله: و قوله عليه السلام: (و إن كانت المرأة تابعت على الجماع) إلخ و إن كان بظاهره مخالفا للنص، إلا أن الإنصاف يمكن أن يقال: إن الإتيان و لو وقع ابتداء فيما دون الفرج و لكن لا يبعد القول بالوقوع حقيقيا لتوافقهما على ذلك، و إذا كان كذلك يصح ما حكم به الامام بقوله: (فعليهما مثل ما عليه) إذ من البديهي أنه ليس للمرأة المكروهة في هذا الحال (أى في حال متابعتها) شيء إلا لمتابعتها، و عن معاوية بن عمار «٢» عن أبي عبد الله عليه السلام في المحرم يقع على أهله، قال: إن كان أفضى إليها فعليه بدنة و الحج من قابل، و إن لم يكن أفضى إليها فعليه بدنة و ليس عليه الحج من قابل، الحديث).

تفريع

إذا حج في القابل بسبب الإفساد فأفسد لزمه ما لزم أولا و إن أفسد عشر حجج، فإذا أتى في السنة الرابعة بحجة صحيحة كفاه عن الفاسد ابتداء و قضاء و لا يجب عليه قضاء آخر، و عن الأستاذ حفظه الله: و قد رأيت الكتب حتى أجد فيها دليلا لما ذهبوا إليه و هو وجوب الحج الواحد صحيحا على الذي أفسد حجه و لكن لم أر شيئا و لذلك يمكن أن يكون حكمهم بذلك للعمومات الشاملة له، هذا إلا أن الإنصاف أنه لو قيل في المقام أن مقتضى تعدد السبب هو تعدد الأسباب كان أولى، و مؤيد ذلك ذهابهم في البدنة إذ عليه في الحج الخامس حج واحد صحيح و إتيان خمسة بدنة مثلا. و عن العلامة في التذكرة: إذا أفسد حجه في القضاء وجب عليه بدنة أخرى و إتمام القضاء و القضاء في القابل للعمومات، و عن الأستاذ حفظه الله: لإمكان القول بشموله (أى الإتيان في القابل و

البدنة) للحج الواجب دون القضاء و لذلك قال: يلزمه أن يأتي بالقضاء إذا أفسد الحج في القابل و إتيان البدنة بعد وجوب إتمام ما أفسد لكن لا يتعدد القضاء إذا لم يفسد فإذا أتى في السنة الثالثة بحجة صحيحة كفاه عن الفاسد ابتداء و قضاء و لا يجب عليه قضاء آخر و إن أفسد عشر حجج لأنه إنما كان يجب عليه حج واحد صحيح، هذا كله لذهابه إلى أن الثانية هي حج الإسلام إذ هو مقتضى قوله: (لأنه يجب عليه حج واحد صحيح) و بناء على ذلك إن أفسد الحجة الأولى و أكمله يبقى في ذمته الحجة الثانية و هي حج الإسلام و كذا إن أفسد الحجة الثانية و أتمها يجب عليه أن يأتي بحج الإسلام في القابل أيضا و هكذا، و عن الأستاذ: لا يمكن مساعدة دليل معه لو قلنا به، و أما إن قلنا إن الثانية هي العقوبة و الأولى هي حج الإسلام فلا يصح القول بكفاية حج واحد بدلا الإحصار و الصد، ص: ١٦٣ عن الذي أفسده بل يتعدد المسبب بتعدد السبب، و لذا إن وقع على أهله في الحج الأول يجب عليه إتمامه و القضاء عقوبة في القابل و إن أتى أهله في الحجة الثانية و أفسد حجه فعليه إتمامه و حجان في القابل و هكذا. و في الاستمنا بدنة و عن الأستاذ حفظه الله: لم يقيد بالإنزال كما عن المدارك ذلك، نعم يمكن استظهاره من ظاهر كلامه إن قلنا مجرد قصد الأمانة لا- يوجب بطلان الحج و لا يجب على الفاعل الكفارة، و أما إن قلنا بالبطلان بمجرد قصده كما هو كذلك في الصوم يبطل حجه و إن لم ينزل، و لكن لا- يجب عليه الكفارة، هذا مضافا إلى قولهم بعدم الخلاف بأن الاستمنا مع الإنزال يكون سببا للزوم الكفارة على الفاعل و هو كذلك، و لا فرق في لزوم البدنة على الفاعل به بين أن يكون هو بيده أو بملاعبة غيره أو بالنظر إلى غيره أو يكون الفكر أو الخيال سببا للإنزال. (و هل يفسد به الحج و يجب القضاء قيل: نعم كما عن الشيخ إلا أنه قال: من يعث بيده فأمنى فعليه مثل ما على الذي يجامع و قيل: لا- كما عن ابن إدريس، و عن الشرائع: و هو الأشبه و منشأ اختلاف الأقوال هو اختلاف النصوص، و اختار القول الأول في المختلف مع شمول النصوص التي وردت فيما دون الفرج على الاستمنا أيضا إذ الفرق بينه و بين الاستمنا بغير الجماع تجرده عن قصد الإمنا بخلافه، لموثق إسحاق بن عمار «١» عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت: ما تقول في محرم عبث بذكره فأمنى؟ قال: أرى عليه مثل ما على من أتى أهله و هو محرم بدنة و الحج من قابل) و صحيح عبد الرحمن ابن الحجاج «٢» قال: سألت أبا الحسن عليه السلام: عن الرجل يعث بأهله و هو محرم حتى يمى من غير جماع، أو يفعل ذلك في شهر رمضان ما ذا عليهما؟ قال: عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع) و عن الأستاذ حفظه الله: و الثاني صحيح سنداً إلا أنه ناقش فيه صاحب المدارك من جهة دلالة، لقوله عليه السلام: (عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع) و عن الأستاذ: و فيه أولا: تنزله عليه السلام العايب بغير الجماع منزله الذي يجامع فكما في الجماع إن كان قبل الوقوفين يجب عليه القضاء فكذلك فيمن يعث بأهله فعليه الحج في القابل. و ثانيا: إمكان الحكم للعايب أهله بالكفارة دون الحج في القابل كمن يجامع، لحكمه عليه السلام بالكفارة مثل ما على الذي يجامع، كما ناقش في الأول و هو موثق إسحاق سنداً لأنه كان فطحيا، هذا كله يرجع إلى عدم قبوله ما عن العلامة من أنه يجب عليه الحج في القابل بعد الاستمنا لإفساد حجه بسببه) إذ غاية ما يمكن أن يقال حمل الحج في القابل على الاستجاب، و عن صاحب الجواهر: و المناقشة في السند مدفوعة بما حررناه في الأصول من حجية الموثق، على أنه معتضد هنا بما في التنقيح قال: قال ابن الجنيد: هي في حديث الكليني عن مسمع بن عبد الملك «٣» عن الصادق عليه السلام فلذلك العمل بها أحوط، و عن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا بصحة ما رواه إسحاق فهو نص واحد حكمه وجوب الحج في القابل و البدنة، في مقابل سائر النصوص الواردة في حكم ما دون الفرج و هو وجوب البدنة لا غير، و هل هما متعارضتان أم لا؟ إن قلنا به يتعارضان في المجمع عليه (مورد الإجماع) و هو الواقعة فيما دون الفرج مع الإنزال و حينئذ الإحصار و الصد، ص: ١٦٤ فمقتضى رواية إسحاق بن عمار هو الحج في القابل و البدنة بخلافها، إذ مقتضاها إتيان البدنة لا غير، و إن تساقط بعد التعارض فمقتضى الأصل عدم لزوم شيء عليه أصلا، و عن الأستاذ حفظه الله: إن قلنا بانحصار الحكم (في محرم عبث بذكره فأمنى) كما عن الحدائق فعليه الحج في القابل و البدنة فلا يمكن التعدد عن النص إلى غيره كما عن التنقيح إذ قال: و لو أنزل الماء بإدمان نظره أو لرقبة أو غير ذلك فهو يجب عليه الحج في القابل و البدنة، على أن النص يحكم بعدم لزوم شيء على من أتى أهله و أمنى لعدم صدق الخصوصية عليه و هي العبث بذكره،

عن معاوية بن عمار «١» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم قال: لا شىء عليه، ولكن ليغتسل و يستغفر ربه و إن حملها من غير شهوة فأمنى أو أمذى و هو محرم فلا شىء عليه، و إن حملها أو مسها بشهوة فأمنى أو أمذى فعليه دم و قال: فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوة حتى ينزل، قال: عليه بدنة. و عن الأستاذ حفظه الله: و يمكن أن يكون مراده عليه السلام بقوله (و إن حملها من غير شهوة) حملها لاضطرار لإمكان إتيانها بسبب خاص، و تلخص: إن جامع فيما دون الفرج و هو و إن كان لا إشكال فيه للمحل و لكن للمحرم البدنة، و هو و إن أتى به فى الحرم فعليه الحج فى القابل و البدنة، و لكن صاحب الجواهر حمل موثق إسحاق على الندب لتعارضه بما فى الصحيحين و رجحانهما عليه، و عدم موجب للتعدية هنا حتى رواية المسمع المتقدمة لعدم الاستدلال بها لأحد سوى المقداد فى التنقيح، و إمكان أن يكون المراد بها ما فى صحيح ابن الحجاج المصرح بالكفارة مثل الذى جامع. و عن الأستاذ حفظه الله: الظاهر من التمثيل فى قوله عليه السلام: (و عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذى يجامع) هو تنزيل حكم الأمانة منزلة الجماع فى إفساد الحج فعليه مثل ما على الذى يجامع، على أن صاحب التنقيح بعد ذكرها قال: فانجبر ضعف رواية ابن عمار بهذه أى مدح الصادق عليه السلام المسمع مع أن القائل بها أكثر و العمل بها أحوط. هذا كله إن قلنا بصحة ما نقله المسمع فلا إشكال للتعدى عنه إلى غيره لمساواة حكم الجماع مع الأمانة فى إفساد الحج و عدم الفرق فى ذلك بين أن يكون السبب هو النظر أو الإدمان، أو الرية، و عدم لزوم حمل رواية إسحاق على الندب لصراحتة فى الحكم الإيجابى مع عدم معارضتها مع غيرها كما نص على ذلك الشهيد. ثم و إن لم يكن فى النصوص تفصيل بين من عبث بأهله قبل الوقوف بالمشعر أو بعده و كذا فى الفتاوى و منهم الماتن لتردده بين النفى و الإثبات و إن مال إلى الأول، إلا أنه يمكن أن يحكم بما إذا وقع ذلك قبل المشعر كما عن الشيخ حيث قال: من عبث بذكره قبل المشعر حتى أمنى كان حكمه حكم من جامع على أهله فعليه الحج فى القابل و البدنة، و أما بعده لم يكن عليه شىء غير الكفارة، لا بعده، و يمكن تقديم أحد المتعارضين فى محل الاجتماع و الحكم بالكفارة فيما إذا أتى أهله دون الفرج لا غير و أما غيره فهو الأمانة و المواقعة فيه الحج فى القابل و البدنة. و لو جامع أمته محلا و هى محرمة بإذنه تحمل عنها الكفارة بدنة أو بقرة أو شاة و إن كان معسرا فشاء أو صيام ثلاثة أيام و عن المدارك نسبه إلى قطع الأصحاب مشعرا بالإجماع، بل عن النهاية عليه بدنة، و عن المبسوط و السرائر كان الإحصار و الصد، ص: ١٦٥ عليه كفارة يتحملها عنها، فإن لم يقدر على البدنة كان عليه دم شاة أو صيام ثلاثة أيام لموتق إسحاق بن عمار «١» أو صحيحة (قلت لأبى الحسن عليه السلام: أخبرنى عن رجل محل وقع على أمه محرمة قال: مؤسرا أو معسرا، قلت: أجبني عنهما، قال: هو أمرها أو لم يأمرها و أحرمت من قبل نفسها، قلت أجبني عنهما، قال إن كان مؤسرا و كان عالما أنه لا ينبغى له و كان هو الذى أمرها بالإحرام كان عليه بدنة؟ و إن شاء بقرة، و إن شاء شاة، و إن لم يكن أمرها بالإحرام فلا شىء عليه مؤسرا كان أو معسرا؟ و إن كان أمرها و هو معسر فعليه دم شاة أو صيام). و عن الأستاذ حفظه الله: و إن لم يكن فى المتن التفصيل بين العالم و الجاهل كما كان كذلك فى الفرع السابق إلا أنه يمكن استظهار الفرق بينهما عن تنظيره عليه السلام بالجماع، إذ الحكم فيه مقيد بالعلم و العمد و كذلك الحكم فى البحث، و أما الصيام إن لم يكن مقداره فى البحث متعينا و لكن أمكن إدراج البحث فيما عجز عن الشاة و الحكم بأنه ثلاثة أيام التى هى المعروفة فى بدل الشاة مع احتمال الاكتفاء باليوم الواحد. و رواه البرقى فى (المحاسن) عن صباح الحذاء «٢» مثله، إلا أنه قال: أو صيام أو صدقة) و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه جهات من النظر: الأولى الفرق بين ما إذا كان أمرها بالإحرام مع علمه بأنه لا ينبغى له هذا العمل و عدم أمرها به: ففى الأول إن كان مؤسرا فعليه البدنة، أو البقرة، أو الشاة دون الثانى، لعدم لزوم شىء عليه مؤسرا كان أو معسرا، و إن كان أمرها و هو معسر فعليه دم شاة أو صيام، فعليه يمكن الحكم بتحملها عنها مع عدم لزوم شىء على المحل و لو فعل أحد محرمت الإحرام، الثانية: هل يمكن الحكم بلزومها عليها بدلا عن المولى أم لا و لو كان المولى محلا مع عدم المانع من لزوم الكفارة على المحل إن جامع مع أمته المحرمة، إلا أنه أشكل إخراج لإطلاقه و إن كان المتيقن منه هو عدم لزوم شىء على الأمه سواء أكرهها أم وقع ذلك مطاوعة، و عن الفاضل و من تبعه باختصاص الحكم هنا بحال الإكراه لعدم تعرض النص لحال المطاوعة، و فيه: أمكن إخراج الحكم

مطوعة كانت أم إكراهها، ذكرها كان أم أنثى، و لو جامع مع حيوان أو وقع مفاهة بمقتضى عموم الأهل و المرأة الشامل للأمة أيضا، و لو قيل بانصراف النص عن حكمها و اختصاص الحكم بالمرء، أو القول باختصاص الحكم للمرء و عليه إتيان البدنة لأمرها به دون الأمة لعدم الفرق بين الإكراه و المطوعة كما هو ظاهر الأصحاب لقطعهم مشعرا بالإجماع عليه، خلافا لمن قال بالفرق بين الإكراه و المطوعة للعمومات الشاملة في محل البحث أيضا كما عن الأستاذ حفظه الله، نعم تكون نصوص أخرى ظاهرها معارضته مع الموثق و إن كان الواقع خلافه لإمكان حملها على غير مورده عن وهب بن عبد ربه «٣» عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل كانت معه أم ولد له فأحرمت قبل سيدها، إله أن ينقض إكراهها و يطأها قبل أن يحرم؟ قال: (نعم) و عن الأستاذ حفظه الله: يمكن أن يكون إكراهها بغير إذن و قد أحرمت قبل سيدها فيسأل الله أن ينقض إكراهها فأجاب بقوله نعم، أو كان قبل التلبية، الإحصار و الصد، ص: ١٦٦ و عن ضريس «١» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمر جاريته أن تحرم من الوقت فأحرمت و لم يكن هو أحرم، فغشيها بعد ما أحرمت، قال: يأمرها فتغتسل ثم تحرم و لا شيء عليه) كما يمكن حمله على أنها لم تكن لبت بعد لما تقدم للنص بالنسبة إلى المرء و كذا الحال في المرأة لعدم الفصل بينهما في الحكم فقد ظهر مما حررنا ضعف ما ذهب إليه صاحب الجواهر (و هو عدم شمول العمومات في محل البحث، إذ هو حكم خاص فلا بد من الجمود فيه) مع شمولها لعدم الفرق بين المرأة و الأمة و الفرق بين الإكراه و المطوعة للنصوص السابقة، بعد إمكان دعوى انسباق الموثق المزبور إلى ما هو الغالب من علم الجارية بتقديم طاعة المولى على كل شيء فهي غير عالمة بالحال، فلا يترتب عليها شيء، و لو كان المحرم بإذنه عبدا فالظاهر عدم إلحاقه بالأمة في الحكم، لأصالة البراءة من الكفارة، و الاشتراك في المملوكية و كونه أفحش لا يقتضيان ترتبها بعد حرمة القياس، و إن حكى عن بعض المتأخرين اختياره، و لكنه أحوط، ثم إن الكلام في حرمة وطى الأمة المحرمة للمولى و عدمها، و عن الأستاذ حفظه الله، إن طوعته على ذلك فهي حرام عليها للنص و هو قوله تعالى **فَلَا رَفَثَ**. في الحرج المتيقن منه هو الحرمة التكليفية إن لم نقل بالأعم من الوضعي، و عليه الإثم لمعاونته إياها، هذا لا ريب فيه، فإن أكرهها لا إثم للأمة نحو ما قيل في الزوج الذي حكمه الإفطار مع الزوجة التي حكمها الصيام، و إن كان له إكراهها في غير الصيام و الحج و كذلك فيهما لعدم حرمة إكراهها عليه في الحالتين الصيام و الحج إلا أن لزوم الكفارة عليه جابرة لتدارك ما نقص من حجها، و عن صاحب الجواهر: إن المنساق من النص و الفتوى حرمة وطى الأمة المحرمة و عن الأستاذ حفظه الله: أما الفتوى و إن كانت عارية عن الحرمة و الحلية إلا أنه يمكن استظهارها من الحكم بالكفارة عليه و لو قيل بالملازمة بينها و بين الكفارة، و أما نصا فهو كذلك فظاهر قوله عليه السلام: (لا ينبغي له) في ذلك أو الأعم من الكراهة، أو يمكن إظهار الحرمة منه بضميمة الكفارة عليه، و حينئذ لا يتحمل عنها، بل هو بنفسه عليه الكفارة، و لو جامع المحرم قبل طواف الزيارة لزمه بدنة.

كتاب العمرة

إشارة

و هي لغة الزيارة أخذنا من العمارة، لأن الزائر يعمر المكان بزيارته و شرعا اسم لمناسك مخصوصة واقعة في الميقات و مكة زادها الله تعالى شرفا.

[الأول الكلام في صورتها]

و صورتها أن يحرم من الميقات الذي يسوغ له الإحرام منه ثم يدخل مكة فيطوف و يصلى ركعتيه ثم يسعى بين الصفا و المروة و يقصر و قد أشكل في هذه العبارة من جهة العمرة المفردة إذ التعريف مشتركة بين المتمتع بها و المفردة لا أن المراد صورة المفردة، و إلا- لوجب ذكر طواف النساء و التخيير بين القصر لها و الحلق، و لا المتمتع بها خاصة، لعدم ذكر لها بالخصوص. خلافا للمسالك و

المدارك حيث انهما ذهبا إلى عدم الإشكال في التعريف صورة و لولا يناسب مع ما عليه من تقسيمها إلى المفردة و المتمتع بها، نعم إن قلنا قصده العموم فلا بد عليه أن يذكر في ضمن التعريف طواف النساء أيضا هذا. الإحصار و الصد، ص: ١٦٧ و قد اختار صاحب المسالك ميقات عمرته المفردة للنائي كالحج، خلافا لصاحب العروة حيث قال: للمعتمر المفردة ميقاتان، إحدى من المواقيت الخمس، أو في الحل، فأذن في العمرة المفردة إن لم يحرم منها فهو عاص، فكذلك في الحج و لو عامدا. خلافا للأستاذ الأكبر لذهابه بطلان الحج في فرض العمدة. و هذا البحث و هو إثبات الميقات في العمرة المفردة في الحل كان مهما و لكن البحث الآن في تقسيمها إلى المتمتع بها، و المفردة. و هي واجب كالحج مرة، و الإجماع بقسميه عليه مضافا إلى الكتاب و السنة. قال الله تعالى وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ. منها: محمد بن الحسن بإسناده عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن أبان، عن الفضل أبي العباس، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز و جل «١» وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ قال: هما مفروضان. منها: و بإسناده عن موسى بن القاسم، عن عمار بن عيسى، عن عمر بن أذينة، عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال «٢» العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج، لأن الله تعالى يقول وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ و إنما نزلت العمرة بالمدينة. منها: و رواه الكليني «٣» عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام مثله و زاد، قلت: فمن تمتع بالعمرة إلى الحج أ يجزى عنه قال: نعم. منها «٤» و بإسناده عن المفضل بن صالح، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: العمرة مفروضة مثل الحج الحديث. منها: قال صلى الله عليه و سلم و قال أمير المؤمنين عليه السلام أمرتم بالحج و العمرة فلا تبالوا بأيهما بدأ ثم قال الصدوق: يعني العمرة المفردة دون عمرة المتمتع فلا يجوز أن يبدأ بالحج قبلها منها «٥» و في العلل عن أبيه، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز و جل وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا يعني به الحج دون العمرة، قال: لا و لكنه يعني الحج و العمرة جميعا لأنهما مفروضان ثم إن ظاهر النصوص و الفتاوى كالمتمتع و نحوه أنه لا- يشترط في وجوب العمرة المفردة الاستطاعة للحج معها، بل لو استطاع لها خاصة وجبت، كما أنه لو استطاع للحج الأفراد خاصة دونها و جب، بل صرح في القواعد بالثاني، قال: و لو استطاع لحج الأفراد دون عمرته فالأقرب وجوبه خاصة. هذا أولا و الثاني عدم ارتباطها بالحج، و في كلا القولين ضعف و قول الثالث وجود الارتباط بينهما. الإحصار و الصد، ص: ١٦٨ بخلاف المتمتع الذي تطابقت النصوص و الفتاوى على كونه ثلاثة أطواف بالبيت و طوافين بالصفة و المروءة، دون القران و الأفراد فإنهما طوافان بالبيت و سعى واحد. فيجب تقديم عمرة المتمتع التي فرضها للنائي على الحج بخلاف الحاضر فليس عليه إلا- المفردة نعم إذا اضطر المتمتع إلى تأخير العمرة عن الحج، فإنه حينئذ يكون له حكم الأفراد فتصح عمرته في جميع السنة لكن تجب الفورية التي هي ليست بتوقيت عندنا، فلا- ينافي التأخير إلى المحرم و ما بعده و إنما اقتصرنا على استقبال المحرم لما في التهذيب أن الأصحاب رووا عن الصادق عليه السلام أنه قال: المتمتع إذا فاتته عمرة المتعة و أقام إلى هلال المحرم اعتمر، فأجزأت عنه و كان مكان عمرة المتعة و لذلك لا بأس بإتيان العمرة المفردة للأجير الذي أتى من البعيد لأداء المناسك من خارج مكة و لو لم يقل به بعض إلا للاحتياط و مقتضى ظهور النصوص عدم وجوب حج المتمتع و عمرتها على النائي إلا عند الاستطاعة عنهما و بذينك يتجه عدم وجوب عمرة المتمتع على النواب النائين في سنة النيابة و إن استطاعوها استطاعة شرعية. و لذا ذهب الأصحاب إلى القول بعدم الارتباط بين حج المتمتع و عمرتها و هذا للاحتمالين، الأول: عمرة المتمتع كعمرة الحج أي للمستطيع يجب إتيانها الثاني، عدم وجوب المتمتع للنائي، بل عليه إتيان العمرة المفردة. و في كلا الاحتمالين ما لا يخفى. لاختلافهما، و عدم وجوب غير المتعة للنائي إنما الكلام في أنه لو قلنا بلزوم الفورية فيها فهل هي كالحج في المعصية و الإثم و وجوب القضاء في التأخير أم لا؟ يمكن أن يقال بالفرق بينهما. إذ وقت المتمتع بها أشهر الحج، و وقت المفردة ممن يجب عليه حج الأفراد أو القران بعد الحج. ثم هل يشترط في إتيان المفردة إتيانها بعد الحج أم لا بأس بإتيانها قبل الحج أيضا ظاهر كلام الأصحاب جواز تأخير إتيانها بعد الحج. و على كل حال

و شرائط وجوبها شرائط وجوب الحج ومع الشرائط تجب في العمر مرة و عن صاحب الجواهر: كالحج بل الإجماع بقسميه عليه. و عن الأستاذ مد ظله العالي لا صراحة في النصوص في أن شرائطها مع الشرائط نعم في الوجوب يشتركان و إلى هذا يرجع سؤال الرواة فلذا لا بد و أن نتكلم حول النصوص الواردة في الباب و هل يمكن أن يتطهر الوجوب فيها منها أو هي مع الكتاب. و بعبارة أخرى هل الدليل الدال على وجوب العمرة مرة في العمر ينحصر بالنصوص أم هي مع الكتاب إذ من الممكن أن يقال إن الآية نزلت في الحج دون العمرة و قوله تعالى «١» وَ أْتُمُوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ هُوَ الْأَمْرُ بِاتِمَامِ الْحَجِّ وَ الْعُمْرَةِ وَ لَيْسَ نَظَرًا إِلَى أَنَّ الْعُمْرَةَ وَجِبَتْ عَلَى كُلِّ النَّاسِ كَالْحَجِّ، بل في بعض النصوص أطلق على العمرة الحج. نعم إن قلنا بأن المراد من الحج في الآية و لله على الناس حج البيت الحج و العمرة كفى في إثبات الوجوب لهما مرة في العمر ذلك كما ذهب إليه الأصحاب لأمره تعالى بالطبيعة و هي تسقط بالامثال مرة و كذا قول الله تعالى «٢» وَ أْتُمُوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ، و قال زرارة «٣» في الصحيح قلت لأبي جعفر عليه السلام الذي يلي الحج في الفضل قال: العمرة المفردة ثم الإحصار و الصد، ص: ١٦٩ يذهب حيث شاء، و قال: العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج، فإن الله تعالى يقول وَ أْتُمُوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ إلى غير ذلك من النصوص التي تسقط بفعلها مع الحج الإسلام و لا خلاف أجده في أنها على الفور و هو واضح في عمرة التمتع التي هي جزء من الحج الذي قد عرفت فوريتها على من يجب عليه، بل و المفردة أيضا المشبهة بالحج في الوجوب مضافا إلى ما سمعته من الإجماع المحكي، هذا و لكن مع ذلك كله لم يتعرض المصنف صاحب الشرائط وجوبها بل تعرض شرائط وجوبها كشرائط وجوب الحج و لذا يستفاد من هذه العبارة وجوبها على المكلفين في العمر مرة واحدة كالحج و قد ظهر مما قدمنا لك و هو وجوب الحج و العمرة للنائي إن استطاع إليهما سبيلا، بخلاف العمرة المفردة فيجب عليه إن استطاع و لو كان نائيا فلذا لا يجوز الحكم بالاحتياط للحاضر بل العمرة المفردة واجبة على النائي و الحاضر إن استطاع إليها سبيلا، لظهور ما سمعته من الأدلة في وجوبها و أنها كالحج حتى في الفورية كما سمعت منا ذلك، فالمتجه إخراجها من التركة لو مات و يأتي الأجير عنه مع الاستطاعة لها و التمكن من أدائها و لو قبل أشهر الحج و نية كونها عمرة الإسلام و كذلك للمستطيع لها و للحج إذا أتى الحرم قبل أشهر الحج نوى بعمرته عمرة الإسلام فقد تحصل من مجموع ما سبق في مطاوي ما قلنا لك هل وجوب العمرة معلق على من استطاع إلى الحج أم لا بد و أن يستطيع المكلف لها خاصة؟ ذهب إلى الأول الشهيد في الدروس و قال: إن العمرة لا تجب إلا مع الاستطاعة للحج بخلاف الحج و كذلك ما عن المستند و مدرك القولان قوله تعالى لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، فصار الحج قسما قسم يذهب الحاج فيه إلى العرفات، و آخر إلى زيارة البيت فإذا كان كذلك صح القول بتعلق وجوب أحدهما على الآخر، في حج التمتع خلافا لعمرة المفردة إلى تعلق الاستطاعة بها بنفسها دون الحج نعم إن قلنا بترتب العمرة عليه كترتب العصر على الظهر فما ذهب إليه الدروس صحيح فإذن لو أتى بها دون الحج فالحكم هو البطلان بخلاف ما إذا أتى بالحج و عن الأستاذ حفظه الله لا يجب الترتيب فيهما لفقد الدليل و على فرضه يلزم مراعاته في من استطاع إليهما سبيلا دون من يستطيع إلى أحدهما، و لأجل ذلك ذهب المشهور إلى الصحة من جهة فقد الدليل و عدم لزوم الترتيب بحيث لو وجب كلاهما لا يكون العمرة بعد الحج لو لم يدع الإجماع. ثم إنه يمكن أن يقال بعدم الفرق بين العمرتين المتمتع و المفردة إلا أن الثاني يؤتى بها بعد الحج خلافا للأول حيث لا بد و أن يؤتى بها قبل الحج فإنه يقال مع أنه خلاف الإجماع يكون خلاف لفظ الافراد المأتي به في النصوص أيضا و هذا هو المعنى للافراد الذي لا بد و أن يؤتى بها مفردا خلافا للمتمتع حيث لا بد و أن يؤتى بهما منضمما إلى الحج فلذلك لو أتى بها مفردا يصير الحج باطلا، و هذا بخلاف الافراد و لو في التأخير و عدم الإتيان معصية و لكن الحج ليس باطل بقى هنا شيء: و هو حكم الإحرام منهما و هل هما من ناحية الصورة مشتركة أم للمتمتع صورة أخرى غيرها أي المفردة ظاهر قول الماتن: و شرائط وجوبها شرائط وجوب الحج عدم الفرق فيهما من هذه الجهة أيضا كما يكون كذلك من ناحية العقل و الحرية و البلوغ و قد تجب بالنذر و ما في معناه و بالاستيجار و الإفساد و الفوات من غير فرق بين أن يكون في أشهر الحج أم في غيرها، و لذلك إن استطاع إلى العمرة المفردة في ذي القعدة و ذهب إلى

مكة ليأتى بها و أتى بها و بعد أن تم الأعمال صار مستطيعا للحج يجب عليه إتيان الحج و عمره التمتع كما يجب على المكلفين إتيان العمرة لفوت الحج فإن من فاته وجب عليه التحلل بعمرة، و للإفساد و لو كان مستحبا بدوا فيصير للإفساد واجبا و للدخول و إن لم يكن وقت الحج، الإحصار و الصد، ص: ١٧٠ و إن كان الدخول مقارنا للوقت فهو مخير بين الحج و العمرة المفردة إلا الحطاب و الحشاش و من أصل و مما يمض شهر و يتكرر وجوبها بحسب السبب.

[الثالث في أفعالها]

و أفعالها ثمانية: النية و الإحرام و الطواف و ركعته و السعى و التقصير و طواف النساء و ركعته و هذه هي التي تكون أعمال العمرة المفردة و إن لم يصرح بها هنا أو فيما مضى عند ذكرها أيهما المتعة و الأخرى المفردة و لكن الحق ان ما مضى أعمال المتعة و ما وهنا هو العمرة المفردة

[الرابع في أقسامها]

و لذا التعريف الاولي للنائي و الثانية لمن حاضرى المسجد الحرام و الأول لا تصح إلا فى أشهر الحج كما تسقط المفردة عنها و لا تصح إلا فى أشهر الحج، و تسقط المفردة معها فعلى هذا الأساس للحاضر العمرة المفردة و بالمتعة تسقط المفردة. و هذا مخالف لقوله: و المفردة تلزم حاضرى المسجد الحرام إذ بين المفهومين تدافع ظاهر كما عن المسالك و أجاب عن ذلك: و كأن الموجب لذلك أى سقوط المفردة بالمتعة كون عمرة التمتع أخف من المفردة، فكانت المفردة بسلب ذلك أكمل و هى المشروعة بالأصالة المفروضة قبل نزول آية التمتع، و كانت عمرة التمتع قائمة مقام الأصلية مجزئة عنها، و هى منها بمنزلة الرخصة من العزيمة و يكون قوله و المفردة تلزم إلى آخره إشارة الى ما استقر عليه الحال و صار هو الحكم الثابت الان بأصل الشرع، ففى الأول إشارة إلى ابتدائه و الثانى إلى استقراره، و هو كالصريح فى المفروغية من عدم وجوب عمرة مفردة على النائي و عن الأستار حفظه الله وجه أخفية المتعة منها فى أمور منها: إن فى عمرة التمتع يتعين التقصير و فى العمرة المفردة تخير بينهما: منها أنه لا يكون فى عمرة التمتع طواف النساء و فى العمرة المفردة يجب طواف النساء، منها ميقات عمرة التمتع أحد المواقيت، و ميقات العمرة المفردة أدنى الحل. ثم أنه لا إشكال و لا- خلاف فى أن المواقيت التى عينها رسول الله صلى الله عليه و آله عام يشمل بعمومها الحج و عمرته فلذا يجب للحاج الذى يمر على طريق المدينة فى إحرامه لحج المتعة كان الإحرام أم للعمرة المفردة فى أشهر الحج هذا الإحرام، أم غيرها واجبا كان الإحرام أم مندوبا إن يحرم من ميقاتهم و هو نفس مسجد الشجرة و لا يجوز التأخير اختيارا إلى الجحفة و هى لأهل الشام و ما شاكل و إن عصى و آخر إلى أن يأتى الجحفة و أحرم منها صح إحرامه أفرادا كان الإحرام أم تمتعا و لا يجب عليه العود إلى المدينة و الإحرام منها. ثم لو آخر الإحرام إلى أن يأتى مكة يجب عليه العود و إلا بطل إحرامه، و هنا مواقيت آخر منها: أدنى الحل و هو لكل عمرة مفردة سواء كانت بعد حج القران أو الافراد أم لا، و الأفضل أن يكون من الحديدية أو الجعرانة، و فى هذه الصورة إن قلنا بأنه يختص لمن كان منزله مكة فالذى يكون خارجها ففيه تفصيل، و هو إن كان بعد الميقات فميقاته دويرة أهله، و إن كان قبله فميقاته. و هذا بخلاف ما لو لم نقل به بل قلنا باختصاصه بها فهو كسائر المواقيت التى يجب الإحرام منها و لذا إن عصى و آخر الإحرام إلى أن يأتى فى الحل و أحرم منه فعمرة صحيح و إن عصى للفرق بين العمرة المفردة و المتمتع بها إذ فى الثانى يجب الإحرام له من ميقاته بخلاف الأول، نعم لو نسى فعليه العود إليه و إلى هذا تشير، أى جواز الإحرام من أدنى الحل للتأسى و النصوص منها: عن معاوية بن عمار «١»، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: اعتمر رسول الله صلى الله عليه الإحصار و الصد، ص: ١٧١ و آله و سلم ثلاث عمرات متفرقات: عمرة ذى القعدة أهل من عسفان و هى عمرة الحديدية، و عمرة أهل من الجحفة و هى عمرة القضاء، و عمرة من الجعرانة حين أقبل من الطائف من غزوة حنين. و رواه الصدوق مرسلًا إلا أنه قال: ثلاث عمرات متفرقات كلهن فى ذى القعدة. و

منها: عن أبان «١» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اعتمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عمرة الحديبية وقضى الحديبية من قاتل و من الجعرانة حين أقبل من الطائف ثلاث عمرات كلهن في ذى القعدة. ففي العمرة المفردة لم يجب الإحرام من ميقاتها إذ في فرض الوجوب يجب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم أيضا الإحرام من قرن المنازل و هو لأهل الطائف و من يمر عليه لا من الجعرانة. تلخص مما قدمنا لك صحة إحرام العامر بالعمرة المفردة من أدنى الحل تأسيا لما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الجعرانة بعد ما رجع من الطائف من غزوة حنين هذا معلق على القول بشرط أن تكون الإقامة بقصد المجاورة فينقلب فرضه إلى فرض المكى بعد الدخول في السنة الثالثة فعليه الإحرام للحج من مكة و للعمرة من خارجها فكأنما أدنى الحل ميقات عملي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما أن سائر المواقيت هو الميقات القولي. مسألة ٤ «٢» لو كان قاصدا من الميقات للعمرة المفردة و ترك الإحرام لها متممدا يجوز له أن يحرم من أدنى الحل و إن كان متمكنا من العود إلى الميقات فأدنى الحل له مثل كون الميقات إمامه و إن كان الأحوط مع ذلك العود إلى الميقات. و عن الأستاذ حفظه الله: و قال الماتن فيها و إن كان الأحوط و لبعض الأعظم هنا كلام: و لو ترك عمدا و تعذر عليه التدارك من الميقات فإن لم يكن مريدا للنسك و لا أتى بها و لكن عازما إلى دخول مكة كان عاصيا بتركه و لا- يجوز له الإحرام لو تجاوز الميقات. و أما إذا كان مريدا للناس و لم يحرم من الميقات به آخر الإحرام إلى أن يأتي أدنى الحل صح إحرامه بالعمرة المفردة و إن أتم بتجاوزه عن الميقات. و عن صاحب مستمسك العروة لكن قد يقال: إن المراد بطلان الإحرام لا- للعمرة المفردة التي أدنى الحل ميقات لها اختياري، و إن أتم بتركه الإحرام عند مروره بالميقات، بل قيل إن الأصحاب إنما صرحوا بذلك لا بطلانه مطلقا. فإذن إن قلنا بميقاتية أدنى الحل فالحاكم هو النصوص إذ فيها عدم جواز الإحرام من غير المواقيت التي عينها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و هي أي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج تقول أدنى الحل ميقات عن أبي عبد الله عليه السلام «٣» لما قال له سفيان: ما يحملك على أن تأمر أصحابك يأتون الجعرانة فيحرمون منها؟ فقلت له: هو وقت من مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: و أي وقت من مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو؟ فقلت له: أحرم منها حين قسم غنائم حنين و مرجعه من الطائف و هذا نص عبارة الحدائق: الرابع المفهوم من الاخبار و به صرح الأصحاب إن المجاور بمكة متى انتقل حكمه إليهم أو أراد الحج مستحبا مفردا من مكة و إن كان من أهل الإحصار و الصد، ص: ١٧٢ الافاق إنه يخرج إلى خارج الحرم مثل الجعرانة و الحديبية و نحوهما فيحل منه بالحج، و إن الضرورة منهم يهل بالحج من أول الشهر، و هذا الميقات أيضا ميقات لمن أراد الاعتماد عمرة مفردة. «١» و روى أيضا في الصحيح عن صفوان عن أبي الفصّل «٢» قال: كنت مجاورا بمكة فسألت أبا عبد الله عليه السلام من أين أحرم بالحج؟ فقال من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الجعرانة أتاه في ذلك المكان فتوح فتح الطائف و فتح خيبر و الفتح، فقلت: متى أخرج؟ قال: إذا كنت صرورة فإذا مضى من ذى الحجة يوم، فإذا كنت قد حججت قبل ذلك فإذا مضى من الشهر خمس و المفردة تلزم حاضري المسجد الحرام و تصح في جميع أيام السنة و أفضلها ما وقع في رجب لا إشكال في جواز الإتيان بالعمرة المفردة مستحبا كانت أم واجبة في أشهر الحج أم في غيرها إنما الكلام في جواز إتيانها لو استطاع إليهما قبل أشهر الحج كما هو ظاهر الماتن ذلك أم لا عن صاحب الجواهر: و لو وجبا معا فقد قطع الأصحاب بوجوب تأخير العمرة حينئذ عن الحج بل ظاهر غير واحد كالعلامة الطباطبائي و سيد الرياض الإجماع عليه، بل في كشف اللثام الإجماع قولاً و فعلا عليه، بل عن المنتهى ذلك أيضا و قد ذكرنا سابقا ان الإجماع المزبور هو العمدة في إثبات ذلك، و لولاه لكان للنظر فيه مجال، إذ في استفادته من النصوص نظر كما في المدارك، بل ظاهرها خلافه، و الله العالم. و عن الأستاذ حفظه الله: هذا كله في فرض ثبوت الإجماع على ذلك، إذ في الاخبار، المعتمر يعتمر في أي شهور السنة شاء و لو في غير أشهر الحج إذ بعد الوجوب لا بد و أن يأتي بها فورا و لا يجوز للمعتمر التأخير إلى أشهر الحج و يأتي بعدها الحج أفرادا كان أم قرانا و لأجل ذلك ذهب الجواهر إلى جواز إتيانها قبل الحج، إلا أن الكلام في أنه يأتي بها في رجب أم في رمضان؟ و الأصحاب و إن صرحوا بأن جميع أوقات السنة صالح للعمرة المبتولة إلا أن أفضلها رجب. محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة «٣» عن أبي جعفر عليه

السلام أنه قال له: ما أفضل ما حج الناس، قال: عمرة في رجب و حجة مفردة في عامها الحديث، و هذا يختص لمن يتمكن من إتيانها معا في عامهما و معناه للنائي حج التمتع و بعده يأتي العمرة المفردة و حجة في عامها، أو هو في مكة و يريد أن يأتي العمرة المفردة و الأفضل أن يأتيها في رجب. عن زرارة «٤» عن أبي جعفر عليه السلام في حديث ثم قال: و أفضل العمرة عمرة رجب، و قال: المفردة للعمرة إن اعتمر ثم أقام للحج بمكة كانت عمرته تامة، و حجته ناقصة مكية و هو صريح في أفضلية عمرة رجب عن غيره و تمامية عمرته لوقوعها في رجب و ناقصية حجته بإتيانه حج غير المتعة إذ فرضه المتعة و أتى الأفراد الذي وظيفة من كان في مكة. محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام «٥» انه سئل أى العمرة أفضل عمرة رجب أو عمرة شهر رمضان؟ فقال: لا بل عمرة في رجب أفضل. الإحصار و الصد، ص: ١٧٣ و هو أيضا كسابقه صريح في أفضليته عمرة رجب عن غيره عن عبد الله بن الحسن «١» عن جده علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألت عن عمرة رجب ما هي؟ قال: إذا أحرمت في رجب و إن كان في يوم أحد منه فقد أدركت عمرة رجب و إن قدمت في شعبان فإنما عمرة رجب أن تحرم في رجب. و هذا أيضا يدل على أن عمرة رجب أفضل من غيره و لو كان في يوم منه أحرمت فتحها في شعبان فقد أدركت عمرة رجب يكتب له الفضل فيه أى عمرة رجب. عن ابن بكير عن عسير الفراء «٢» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أهل بالعمرة في رجب و أحل في غيره كانت عمرته لرجب و إذا أحل في غير رجب و طاف في رجب فعمرته لرجب. و من أحرمت في جمادى الآخر و طاف في رجب فعمرته رجبية. و مع ذلك كله في الباب نصوص أخرى تدل على أفضلية عمرة رمضان على غيره. عن علي بن مهزيار، عن علي بن حديد «٣» قال: كنت مقيما بالمدينة في شهر رمضان سنة ثلاث عشرة و مائتين، فلما قرب الفطر كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام أسأله عن الخروج في شهر رمضان أفضل أو أقيم حتى ينقضى الشهر و أتم صومي؟ فكتب إلي كتابا قرأته بخطه: سألت رحمك الله عن أى العمرة أفضل، عمرة شهر رمضان أفضل يرحمك الله. الظاهر عند سيدنا الأستاذ دام ظله العالی لا يمكن القول بأفضلية عمرة شهر رمضان عن كل شهر حتى عن عمرة شهر رجب. فإذا يمكن تارة يقال: أن مورد السؤال هو أفضلية الخروج في شهر رمضان لإتيان العمرة في مكة؟ أو بقاؤه في وطنه حتى ينقضى الشهر و أتم صومه؟ فكتب عليه السلام الخروج لدرك عمرة رمضان أفضل من بقائه ليتم صيامه. كما يمكن أن يقال أخرى: أسأله أن عمرة رمضان أفضل أم شهر الشوال فكتب عليه السلام بخطه: عمرة شهر رمضان أفضل. و مع ذلك لا منافاة بين الاحتمالين و أفضلية عمرة شهر رجب. عن الوليد بن صبيح «٤» قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام بلغنا أن عمرة شهر رمضان تعدل حجة فقال: إنما كان ذلك في امرأة وعددها رسول الله صلى الله عليه و آله فقال لها: اعتمري في شهر رمضان فهو لك حجة. و في هذا الحديث يقول المسائل للإمام عليه السلام: بلغنا عمرة رمضان تعدل حجة. فقال له: ذلك لامرأة وعددها رسول الله صلى الله عليه و آله حينما سئلت عنه فالخصوصية للمورد و لا يمكن التعدي عنه إلى غيره فلا يشمل البحث الذي نحن نكون بصدد إثباته على غيره فالحق أفضلية عمرة شهر رجب عن غيره. قال المحقق صاحب الشرائع: و من أحرمت بالمفردة و دخل مكة جاز أن ينوي التمتع و يلزمه إن من دخل مكة بعمرة الإحصار و الصد، ص: ١٧٤ مفردة في غير أشهر الحج فليس له أن يتمتع بها و إن كان في أشهر الحج فان له أن يتمتع بها. و في الحقيقة البحث يدور حول جواز فيه التمتع للعامر الجائي في أشهر الحج بمكة ليعتمر عمرة مفردة أم هو يختص لمن قدر على إتيانها معا أى المفردة و المتمتع بها و لا فرق في ذلك بين أن يكون واجبا عليه إتيان ذلك بالأصالة كمن حاضرى المسجد الحرام، أم هناك سبب يقتضى تعيين المفردة على وجه لا يكفي في امتثاله المتمتع بها كالنذر. ذهب إلى قول الأول صاحب الشرائع و قال: جاز له ذلك مع النية و عليه دم. خلافا لصاحب المسالك حيث قال: يجوز ذلك إن لم يتعين عليه بسبب من الأسباب. و خالف في ذلك صاحب المدارك و ذهب إلى أن من دخل مكة في أشهر الحج بعمرة مفردة له أن يتمتع بها بدون النية لفقده وجود القيدين في النص بل في النص: هل للمعتمر بعمرة مفردة أن يقيم بمكة و يأتي الحج ليصير المتعة أم لا و عن الأستاذ حفظه الله ما اختاره صاحب المدارك له ثمرة و هي جواز إتيان التمتع له مع ما عليه عمرة مفردة و لو بالنذر هذا. و عن الأستاذ حفظه الله: في الفرع نصوص لا بد من قرائنها و إطلاق النظر إليها لنبين هل فيها هذه القيود التي

تعرضها الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم أم لا؟ و هي إن من أتى بعمره مفردة غير متمتع بها إلى الحج في شهور الحج ثم أقام بمكة إلى أن أدرك يوم التروية فعليه أن يحرم بالحج و في هذه الصورة هل ينقلب فرضه إلى المتعة أم لا؟ و على فرض الانقلاب وقع الحث في نذره أم لا؟ و على فرض إتيانها معا في عامها هل عليه عمره مفردة في عام القادم أم لا بل يسقط المتعة و عمره مفردة للنذر. و عنه، عن محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد «١» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من دخل مكة معتمرا مفردا للعمرة ففضى عمرته ثم خرج كان ذلك له، و إن أقام إلى أن يدرك الحج كانت عمرته متعة، و قال: ليس تكون متعة إلا في أشهر الحج و عن الأستاذ حفظه الله و في هذه الرواية الدلالة على أن للمعتمر بعد قضاء عمرته له أن يخرج و له أن يقيم، و على فرض البقاء و إدراك الحج كانت عمرته متعة لوقوعها في أشهر الحج. ثم إن أتى بعمره مفردة فطاق طواف النساء يأتي البحث و هو هل يجب عليه ذلك أم لا؟ ذهب إلى الجواز مع النية و عدم الوجوب صاحب الشرائع خلافا لصاحب المدارك، حيث قال: المقيم يرجع حكمه إلى هذا بدون أن يحتاج إلى النية. كما ذهب بعض إلى ذلك إن لم تكن متعينة. و الحال ان النص من كل هذه القيود مطلق. و معنى ذلك للمعتمر بعد إتمامها البقاء كما له الخروج أيضا، عمر بن يزيد «٢»، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من دخل مكة بعمره فأتى إلى هلال ذي الحجة فليس له أن يخرج حتى يحج مع الناس. و عن الأستاذ دام عزه: يوافق ظاهرها مع كلام صاحب المدارك الذي يقول بانقلابها إلى المتعة و لو بدون قصد إليها، بل و لو أتى بمكة ثم أقام بمكة إلى هلال ذي الحجة فليس له إلا التمتع. لأن الأعمال بالنيات كما عن الشرائع ذلك. الإحصار و الصد، ص: ١٧٥ و في الواقع يدور الكلام حول إمكان انقلابها إلى المتعة و عدمه؟ هذا لعدم وضوح كل هذه الاحتمالات. إذ يمكن أن يقال تارة بإطلاقها على نحو يشمل عليها، مثل أن يقيم مكة فعليه حج الافراد، بخلاف ما إذا يأتي من الخارج في أيام ذي الحجة فعليه المتعة، أو الافاقى الذي يأتي مكة لإتيان العمرة و يبقى بمكة إلى حلول أشهر الحج فعليه عمره التمتع و عليه لا يجب على الافاقى أن يأتي مكة بعمره المتعة بل و لو يذهب إلى مكة بعمره مفردة و صادف أشهر الحج فعليه إتيان التمتع، و أخرى لا. و الإنصاف أن في الرواية ليست إطلاقا بحيث يشمل بإطلاقها كلما يحتمل في الفرع إذ في الآيات و الروايات للافاقى المتعة فإذن الحكم بانقلاب العمرة المفردة إلى المتعة و لو بدون النية مشكل، نعم إن كان فيها إطلاق أو المتعة هي العمرة المفردة فالحكم بالانقلاب صحيح. فالصحيح هو الحكم بانقلابها إلى المتعة بعد أن أحرم إليها، أو أن العمرة إنما وقعت أولا بنية الافراد إلا أنها من حيث الوقوع في أشهر الحج صارت مرتبطة بالحج مع قصده و إرادته. و عليه أن الحج متعة إنما هو على جهة الأفضلية و الاستحباب، لا أن الافاقى له أن يأتي بالمفردة و ينقلب فرضه إلى المتعة، أو الحاضر لو خرج عنها ثم دخل فيها فعليه إتيان المتعة. فالرواية لا. مساس لها بانقلاب التكليف، بل تخصص بمن جاز له الافراد بعد دخوله مكة جاز له التمتع أيضا، كما عليه الجمع بينهما. فإذن يقع التعارض بينها و بين النصوص الحاكمة بالتخيير بين البقاء و إتيان التمتع، و بين الخروج إلى حيث شاء. عن إبراهيم بن عمر اليماني «١» عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل خرج في أشهر الحج معتمرا ثم خرج إلى بلاده قال: لا بأس و إن حج من عامه ذلك و أفرد الحج فليس عليه دم، و إن الحسين بن علي عليه السلام خرج يوم التروية إلى العراق و كان معتمرا. و عن الأستاذ حفظه الله: و فيها عدم وجوب الحج بعد إتيان العمرة المفردة و لذلك لا بأس بخروجه إلى بلاده و إن حج من عامه فلا بأس عليه. و يتفرع على هذا، جواز إتيان المفردة في أشهر الحج أو المتعة إن لم يجب عليه المتعة أو غيرها و إلا فلا. و قد ظهر مما قدمنا لك ضعف ما ذهب إليه القول بانقلاب المفردة إلى المتعة في الفرض و وجه الضعف قوله عليه السلام كانت عمرته متعة، إذ هو ظاهر أو صريح في أن المعتمر بعد إتمامها يجعل متعة و يحج تمتعا أو أفرادا. هذا خلافا لما ذهب إليه صاحب العروة: من أن الانقلاب قهري، و استدلل على ذلك بنصوص «٢» و ادعى عمل بها جماعة، بل في الجواهر: لا أجد فيه خلافا و عن الأستاذ حفظه الله: و المتيقن منها المعتمر إن أتم العمرة و بقي فيها إلى أن يأتي أشهر الحج فعليه أن يتمتع إما ينقلب عمرته إلى المتعة فلا يدل على ذلك نص. الإحصار و الصد، ص: ١٧٦ نعم في بعض النصوص يستحب للمعتمر أن يبقى بعد ذلك إلى حلول أشهر الحج و يأتي المتعة و إلا فلا بأس بعمرته و يحج أفرادا. تلخص مما ذكرنا أن من دخل مكة في أشهر الحج كان له أن يتمتع و إن شاء ذهب حيث شاء بل يستحب

أن يقيم حتى يحجج و يجعلها متعة و لو كان في غير أشهر الحج لم يجز و عن صاحب الشرائع: و لو دخل مكة متمتعا لم يجز له الخروج حتى يأتي بالحج لأنه مرتبط به، نعم لو خرج بحيث لا يحتاج إلى استئناف إحرام جاز، و لو خرج فاستأنف عمرة تمتع بالأخيرة و قد قلنا سابقا أنه لا يجوز الخروج من مكة بعد الإحلال من عمرة التمتع قبل أن يأتي بالحج إلا لحاجة عرضت له، و أنه إن أراد ذلك عليه أن يحرم بإحرام الحج فيخرج محرما. و لو خرج محلا عصي و مع ذلك فإن رجعت في شهره دخل محلا، و إن رجعت في غير شهره دخل محرما. و الأولى هي عمرة مفردة كما أن الأخيرة هي المتمتع بها التي وصلت بحجته. و عن صاحب الشرائع: و لو أحرم بعد وروده بمكة بالتمتع و خرج عنها و أراد الرجوع إليها لا يحتاج إلى الإحرام. و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه احتمالان الأول: إن أحرم فيها و خرج منها بعد الإحرام لا يجب عليه أن يحرم من الميقات. الثاني: إن وقع الخروج قبل الشهر فكذلك. فكأنما يرجع نظره رحمة الله عليه إن رجعت فيها قبل مضي الشهر لا يحتاج إلى أن يتجدد الإحرام بخلاف ما اختاره سيدنا الأستاذ دام عزه بأنه لا يجوز له الخروج قبل أن يأتي بالحج. فإذا لا بد من النظر في النصوص و استظهار الحكم منها و هل يمكن استفادة ما ذهب إليه الماتن، و هو عدم المنع عن الخروج أن لا يحتاج به تجديد الإحرام؟ أو الخروج مشكل، ذهب المشهور بعدم جواز الخروج من مكة بعد الإحلال من عمرة التمتع قبل أن يأتي بالحج كما عن الملاك ذلك إذا كان الخروج محتاجا إلى تجديد العمرة، بأن كان الرجوع بعد شهر، و المهذب كذلك خلافا للوسيلة لذهابه إلى ما ذهب إليه الماتن. منها: عن حريز، عن زرارة (١) عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له: كيف أتمتع؟ قال: تأتي الوقت فتلبى إلى أن قال: (و ليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج) مقتضى ظهور ذلك عدم جواز الخروج من مكة إلا بعد أن أحرم بإحرام الحج. منها: عن معاوية بن عمار (٢)، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: تمتع فهو و الله أفضل، ثم قال: إن أهل مكة يقولون: إن عمرته عراقية و حجته مكية كذبوا أو ليس هو مرتبطا بالحج لا يخرج حتى يقضيه. مقتضى المنع عن الخروج في هذه هو المتمتع بها لا الأفراد الذي فرض حاضري المسجد الحرام. منها: عن بعض أصحابنا أنه سأل أبا جعفر عليه السلام في عشر من شوال فقال: إني أريد أن أفرد عمرة هذا الشهر، فقال: أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: إن المدينة منزلي و مكة منزلي، ولي بينهما أهل و بينهما أموال، فقال له: أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: فإن لي ضياعا حول مكة، و احتاج إلى الخروج إليها، فقال: تخرج حلالا و ترجع حلالا الإحصار و الصد، ص: ١٧٧ يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه، لأن لكل شهر عمرة، و هو مرتهن بالحج قلت: فإنه دخل في الشهر الذي خرج فيه، قال: كان أبي مجاورا ههنا فخرج يتلقى ملتقيا بعض هؤلاء فكما رجعت فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج. و عن الأستاذ حفظه الله: الفرق بين هذه و ما قبلها، إن الحكم و هو الفرق بين الرجوع في شهره و بغير شهرة في حماد بن عيسى معلق على الجهل به بخلاف خبر إسحاق بن عمار الذي لا يكون الحكم فيه معلق على الجهل، إذ فيه عليه السلام من دون أن يسئل عنه أجاب بدوا: المتمتع إن رجعت في غير الشهر الذي تمتع فيه لا بد و أن يعتمر، و إلا فلا. منها، عن أبان بن عثمان، عن أخيه (١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج إلى الحج إلا أن يأتى غلامه، أو تضل راحلته، فيخرج محرما و لا يجاوز إلا على قدر ما لا تفوته عرفة. و عن الأستاذ حفظه الله: و فيه لا يجوز الخروج من مكة إلا لضرورة أي الحاجة كما يأتى عبده، أو تضل راحلته و مع ذلك لا بد و أن يخرج محرما منها، محمد بن علي بن الحسين (٢) قال: قال عليه السلام: إذا أراد المتمتع الخروج من مكة إلى بعض المواضع فليس له ذلك لأنه مرتبط بالحج حتى يقضيه إلا أن يعلم لا يفوته الحج، و إن علم و خرج و عاد في الشهر الذي خرج دخل مكة محلا، و إن دخلتها دخلها في غير ذلك الشهر دخلتها محرما. و عن الأستاذ: يحفظه و هذا مرسل الصدوق الذي يقول به لحاجة عرضت للمعتمر و لذا لا مجال للاعتماد عليه لإرساله و القول بأنه يعارض هو و ما ورد في صحيح الحلبي من كلمة ما أحب مع الصحاح الآخر غير صحيح. منها، عن عبد الله بن الحسن، عن جده علي بن جعفر (٣) عن أخيه موسى بن جعفر قال: سألته عن رجل قدم متمتعا ثم أحل قبل يوم التروية إله الخروج؟ قال: لا يخرج حتى يحرم بالحج و لا يجاوز الطائف و شبهها، و عن الأستاذ حفظه الله. ملخص مما قد منا لك إن المسألة ذات قولين: الأول، جواز الخروج من مكة حلالا لحاجة عرضت له إن لم يفت حجه، الثاني: عدم

جواز الخروج من مكة بعد الإحلال من عمره المتمتع قبل أن يأتي بالحج كما صرح بذلك النصوص السابقة أيضا وعلى هذا فلا يمكن الحمل بالكرهه بالجمع بين هذه النصوص ومرسل الصدوق وصحيح الحلبي الذي فيه لا أحب، أو الحكم بالجواز ما دام لم يفت حجة. لأن المتيقن من هذين القولين هو الثاني وعلى فرض الضرورة لا بد وأن لا يخرج الا محرما. بقى شىء: وهو مكة كلها حرم أم الحرم أوسع من مكة إن قلنا بالأول فلا بد أن لا يخرج من الحرم الا أن يحرم منه. بخلاف القول الثاني إذ عليه أن يحرم قبل أن يخرج من مكة ثم يأتي الكلام حول تعيين مصداق هذا المفهوم الذي صرح به النصوص وعلق الحكم عليه. وهو هذا المفهوم ينطبق على ما كانت في الأيام السالفة، أو زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والوصى عليه السلام الإحصار و الصد، ص: ١٧٩ أو الان؟ مقتضى الاحتياط لا بد وأن لا يخرج من مكة السابقة إلا وأن يحرم. قال المحقق صاحب الشرائع: وتستحب المفردة في كل شهر وأقله عشرة أيام ويكره أن يأتي بعمرتين بينهما أقل من عشرة أيام وقيل يحرم والأول أشبهه. وعن صاحب الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، إلا من العماني فأعتبر السنة بين العمرتين، لقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي «١» قال: العمرة في كل سنة مرة. عن حريز، «٢» عن أبي عبد الله عليه السلام، وعن جميل، عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا يكونان عمرتان في سنة. و لكن لا قائل به غيره، لندرة القائل بهما. ولذا حملهما الشيخ على عمره المتمتع. ولذا لم يرد ما قاله صاحب الشرائع أحد من العلماء، بل ذهب بعض إلى استحبابها لكل عشرة عمرة، بل عن الشرائع جواز الاتباع بين العمرتين مطلقا ولو في كل يوم وإن كره في أقل من عشرة أيام للتسامح في المستحبات كالناقلة. وعن المدارك ذلك إلا أنه ادعى لم أر فيه نص دل على هذا، إلا أنه قال يكفي في إثبات هذا عمومات تسامح في أدلة السنن. ووجه الاختلاف، اختلاف النصوص، فإنها طوائف. منها: محمد بن علي بن الحسين «٣» قال: وقال الرضا عليه السلام العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما. منها: محمد بن علي بن الحسين «٤» قال: وروى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: الحججة ثوابها الجنة، والعمرة كفارة لكل ذنب وأفضل العمرة عمرة رجب مقتضى إطلاقه مسوق لبيان الفضيلة فيها وإن العمرة كفارة للذنوب من دون أن يكون مقيدا بالفصل بينهما بالشهر أو العشرة أو اليوم كالصلاة. منها: عن عبد الرحمن بن الحجاج «٥» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في كتاب علي عليه السلام في كل شهر عمرة. وإن جاء الخبر على أن لكل سنة عمرة فالثاني مغاير مع الأول. منها: عن يونس بن يعقوب «٦» قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان علي عليه السلام يقول: لكل شهر عمرة. منها: عن علي بن أبي حمزة «٧» قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل مكة في السنة المرة والمرتين الإحصار و الصد، ص: ١٨٠ والأربعة كيف يصنع؟ قال: إذا دخل فليدخل مليا، وإذا خرج فليخرج محلا، قال: ولكل شهر عمرة، فقلت: يكون أقل، فقال: في كل عشرة أيام عمرة، ثم قال: وحقك لقد كان في عامي هذه السنة ست عمرات، قلت: و لم ذاك؟ قال: كنت مع محمد بن إبراهيم بالطائف، وكان كلما دخل دخلت معه. وعن الأستاذ حفظه الله: ظاهرها عدم وجوب العمرة في كل سنة إلا أن السائل لما أخبره بدخول الرجل مكة في السنة المرة والمرتين كيف يصنع؟ فأجابه من دون أن يحددها بالوقت ولزوم الفصل بينهما فقال: ولكل شهر عمرة، ولما يعلم في الأقل منه إشكال. فقال: في كل عشرة أيام عمرة، قال: وحقك. وكان كلما دخل دخلت معه، وهذه مطلق يشمل بإطلاقه فيما إذا كان الفصل أقل من يوم أيضا فإذا يستحب العمرة لكل أحد ولو في كل يوم بل الأقل منه، إلا أن القادم إلى مكة لا بد وأن يأتي محرما بعد مضي الشهر من خروجه عنها، الخلاف ما لم يمض. منها: عن معاوية بن عمار «١» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان علي عليه السلام يقول: لكل شهر عمرة. كل هذه النصوص تدل على أن الإتيان بالعمرة في كل شهر يكون موردا لتأكيد الشارع المقدس، ولا ينافي إتيانها في كل شهر إتيانها في كل يوم أو في كل عشرة أيام أيضا. منها: عن إسحاق بن عمار «٢» قال: قال أبو عبد الله عليه السلام السنة اثني عشر شهرا يعتمر لكل شهر عمرة. منها: وياسناده عن علي بن أبي حمزة، عن أبي الحسن موسى «٣» قال: لكل شهر عمرة، قال وقلت له: يكون أقل من ذلك؟ قال: لكل عشرة أيام عمرة. يمكن أن يكون داره في المدينة فلا يتمكن من إتيانها في الأقل من شهر فأجابه هكذا. منها: عن أحمد بن محمد بن أبي نصر «٤»، عن الرضا عليه السلام أنه قال: لكل شهر عمرة. أقول: و تقدم ما ظهره اعتبار الشهر في كفارات الاستمتاع. تلخص: مما يمكن ما

يستفاد من مجموع هذه النصوص و ما ورد من أن العمرة إلى العمرة كفارة بينهما صالح للحكم بالاستحباب و أن الاتى بها له الفضل و الثواب. هذا كله فيما إذا كان الفصل بين العمرتين شهر و أما إذا كان الفصل بينهما عشرة أيام أو اليوم فقط بل الأقل منه مقتضى الأصل العملى فى الحكم بالاستحباب و عدمه هو عدم الاستحباب للشك فى مشروعيتها عما وقع فى الأقل من الشهر. خلافا لصاحب الجواهر حيث أيد الماتن و يكرهه، و قيل يحرم، و الأول أشبه بقوله: بأصول المذهب و قواعده التى منها التسامح فى المستحبات مع أن الأصل فى العبادات عدم مشروعيتها حينما يشك فى شرعيتها و لذا لا- يمكن الاكتفاء بالإحصار و الصد، ص: ١٨١ فى الحكم بالجوب أو الاستحباب بعدم الدليل بل لا بد مضافا على ذلك وجود الدليل به و الذى يمكن أن يقال أو قيل على مشروعيتها أمور، منها: إطلاقات و عدم لزوم الفصل بينهما فيما صدر عنهم السلام بعبارت متفاوتة و الحث و الترغيب إليها الظاهرة فى أنها مستحبة على كل حال بل فى كل يوم، و كفارة من الذنوب و للمأتى بها فضل و ثواب، و لذلك ذهب صاحب المستند، إن كان للإتيان بها فضل و لم يكن للتحديد دليل فلا مانع من الأخذ بإطلاقات و الإتيان فى كل حال، فإذا كان كذلك لا يمكن القول بالتعارض بين النصوص المتضمنة للتحديد بأشهر و بينها بالعشرة إذ مقتضى كل منها تأكيد الاستحباب فى كل يوم و فى اليوم أكثر من مرة أيضا فراجع و تأمل. منها: التسامح فى المستحبات ما وصل إلينا من طريقهم صلوات الله عليهم. وجوب المرة فى العمر، و كفى فى ذلك فتاوى العلماء أيضا كما عن الجواهر ذلك. إنما الكلام فيما زاد عن المرة و حكمها، و على فرض عدم العلم ببلوغ النص عن النبى صلى الله عليه و آله بالخصوص فى الزائد عن المرة، يمكن إثبات الاستحباب و مشروعيتها بحديث من بلغ لكن الإنصاف إن البحث فى أدلة التسامح فى السنن معلق على عدم العلم بالاستحباب فيما زاد عن المرة أو أكثر، و المفروض ورود الروايات المتظافرة باستحبابها و فيها ترغيب الناس إليها ليعتمر عمرة مفردة. فإذن لا يمكن الحكم بانطباق أدلة السنن فى مورد البحث ثم مقتضى أدلة السنن إثبات الأمرين. الأول: هذا العمل ليس بحرام. الثانى: أنه مستحب. و على هذا لا- يمكن إثبات الاستحباب و نفى الحرمة التشريعية عن هذا العمل فى مورد الشك بين الحرمة و الاستحباب. نعم إن كان مرجع احتمال الحرمة فى الواقعة إلى أنه ليس بمشروع لأنه أمر عبادى و هو يتوقف على الأمر من ناحية الشارع و بلوغ النص باستحبابه فيمكن إثبات استحبابه بمعونه أدلة التسامح فى المستحبات. هذا كله فى إثبات استحباب العمرة و إتيانها أزيد من المرة بالإطلاقات و التسامح فى المستحبات لولا المانع. و أما المانع فهو صحيح الحلبي و حريز اللذان مضى الكلام فيهما فى صدر البحث و الجواب عنهما. فيأتى الكلام حول إثباتها فى كل يوم، و فى كل شهر، و لكل عشرة أيام عمرة. و أما حديث لكل شهر عمرة فى المقامين، الأول: ما رواه يونس بن يعقوب عن أبى عبد الله عليه السلام، و الثانى منهما، ما رواه إسحاق بن عمار، عن أبى عبد الله عليه السلام أيضا و كلاهما يدلان على عدم المنع من إتيانها فى كل شهر لا أنهما فى مقام إثبات المنع فى أزيد من المرة فى كل شهر، إذ ليست العمرة استحبابها منحصرة بالمرة فى كل سنة و على هذا لا يمكن إثبات المنع عن الزائد من المرة فى كل شهر. و كذا الكلام فى لكل عشرة أيام عمرة تلخص مما قدمنا لك عدم المنع من إتيان العمرة فى كل شهر و كذلك الأمر فى كل عشرة أيام لتأكيدهما و الحث عليهما فى النصوص بخلاف اليوم الذى ليس فيها فى اليوم تأكيد. هذا بقى الكلام فى عدم الفرق فى إتيانها بين الليل و اليوم من ناحية الفضل و الثواب إذ لا مدخلة فى إجزائها و ترتب المثوبة عليها اليوم. و عن صاحب الشرائع: و يتحلل من المفردة بالتقصير و لكن الحلق أفضل عمرة المفردة كعمرة التمتع إلا فى أمور، منها: إن فى عمرة التمتع يتعين التقصير و لا يجوز له الحلق، خلافا للمعتمر بعمرة مفردة الذى له الاختيار بينهما، كما الإحصار و الصد، ص: ١٨٢ للحاج كذلك إن كان غير ضرورة، و إلا فيتعين عليه الحق و ذلك لما روى عبد الله بن سنان «١» عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يجئ معتمرا عمرة مبتولة، قال: يجزيه إذا طاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروة و حلق أن يطوف طوافا واحدا بالبيت و من شاء أن يقصر قصره و عن الأستاذ حفظه الله: لقد فهموا و استفادوا الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم إطلاق الحكم بالنسبة إلى المعتمر بالعمرة المفردة مطلقا أى ضرورة كان أم لا و الحال هؤلاء أغمضوا عن الإشكال فى خبر معاوية بن عمار «٢» فى الحج فى التخيير بين الحلق و التقصير مع أن الحكم هناك كذلك. عن معاوية بن عمار، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا أحرمت

فعمقت شعر رأسك أو لبدته فقد وجب عليك الحلق، وليس لك التقصير وإن أنت لم تفعل فمخير لك التقصير و الحلق في الحج و ليس في المتعة إلا التقصير. فيمكن تخصيص إطلاقها بالروايات الواردة في حكم الصرورة بالخصوص و إن عليها ليس إلا الحلق. عن بكر بن خالد «٣» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ليس للصرورة أن يقصر، و عليه أن يحلق. عن معاوية بن عمار «٤» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ينبغي للصرورة أن يحلق، و إن كان قد حج فإن شاء قصر و إن شاء حلق، فإذا لبد شعره أو عقصه فإن عليه الحلق، و ليس له التقصير، عن عيص قال «٥»: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عقص شعر رأسه و هو متمتع ثم قدم مكة فقصى نسكه و حل عقاص رأسه فقصر و أدهن واحل، قال: عليه دم شاء، و عن الأستاذ حفظه الله: يجب عليه الحلق لقصاص رأسه و لم أتى بوظيفته فقصر و لذا حكم عليه السلام: عليك دم شاء. عن أبي سعيد «٦» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يجب الحلق على ثلاثة نفر: رجل لبد، و رجل حج بدوا لم يحج قبلها، و رجل عقص رأسه. عن حريز «٧» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله يوم الحديبية: اللهم اغفر للمحلقين مرتين، قيل: و للمقصرين يا رسول الله، قال: المقصرين دعا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم في هذه الرواية و استغفر للمحلقين مرتين و للمقصرين مرة واحدة، و لم يعلم من ظاهر الخبر أن المحلق الذي دعا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم له رجل حج البيت أو اعتمر بدوا و لم يزرها قبلها أم لا. عن سالم أبي الفضل قال «٨» قلت لأبي عبد الله عليه السلام: دخلنا بعمرة نقصر أو نحلق؟ فقال: أحلق فإن رسول الله صلى الله عليه و آله ترحم على المحلقين ثلاث مرات، و على المقصرين مرة واحدة و عن الأستاذ حفظه الله: و معنى ذلك أفضلية الحلق على التقصير في العمرة و مع ذلك يجوز له التقصير أيضا إلا أن الحلق بدوا و التقصير بعدا و إلى ذلك ما الإحصار و الصد، ص: ١٨٣ في الآية عن سليمان بن مهران و في حديث أنه قال «١» لأبي عبد الله عليه السلام: كيف صار الحلق على الصرورة واجبا دون من قد حج؟ قال: ليصير بذلك موسما بسمه الآمين، ألا تسمع قول الله عز و جل لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ و عن صاحب الجواهر: بلا خلاف أجده و لا إشكال في أن التقصير يكفى في العمرة المفردة إن قام القرينة من إجماع أو غيره على أنه يختص بالحج، و إلا ففي العمرة المفردة يكفى التقصير أيضا لكن الأفضل الحلق و الله العالم. و عن صاحب الشرائع: فإذا أتى بطواف النساء حل له النساء فهو واجب في المفردة بعد السعى على كل معتمر من امرأة و خصى و صبى خلافا لما سمعته سابقا من ظاهر العماني من عدم الوجوب فيها و نقل الشهيد في الدروس عن الجعفي أنه حكم بسقوط طواف النساء في العمرة المفردة و قد مر الكلام فيه مفصلا. و هذا لا ريب فيه و لا إشكال بعد ما كتب أبو القاسم مخلد بن موسى الرازي إلى الرجل «٢» يسأله عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء و العمرة التي يتمتع بها إلى الحج؟ فكتب أما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء و أما التي يتمتع بهما إلى الحج فليس على صاحبها طواف النساء. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المعتمر يطوف و يسعى و يحلق، قال: و لا بد له بعد الحلق من طواف آخر «٣». و عن الأستاذ حفظه الله: و هذا مطلق و بإطلاقه يشمل المعتمر بعمرة التمتع و غيرها و ليكن يقيد بإطلاقه بحديث محمد بن عيسى المتقدم فينحصر طواف النساء و جوبه في العمرة المبتولة. عن زرارة قال سمعت أبا جعفر عليه السلام «٤»: يقول إذا قدم المعتمر مكة و طاف و سعى فإن شاء فليمض على راحلته و ليلحق بأهله. و عن الأستاذ حفظه الله: و قد حملوها بمعونة الروايات السابقة على أنه طاف و سعى و حل له كل شيء فهو حل لركوب على راحلته و الإلحاق بأهله. عن أبي بصير «٥» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: العمرة المبتولة يطوف بالبيت و بالصفاء و المروة ثم يحل، فإن شاء أن يرتحل من ساعته ارتحل. و هذا كسابقه لا بد و أن يحمل على غير ظاهره. و لذا حمل صاحب الوسائل على غيره و قال: المراد بالطواف هنا طواف العمرة و طواف النساء لما مضى و يأتي هنا و في أحاديث العمرة. أنه قال لإبراهيم بن عبد الحميد «٦» يسأل له أبا الحسن موسى عليه السلام عن العمرة المفردة على صاحبها طواف الإحصار و الصد، ص: ١٨٤ النساء؟ فجاء الجواب أن نعم هو واجب لا بد منه، فدخل عليه إسماعيل بن حميد فسأله عنها فقال: نعم هو واجب، فدخل بشير بن إسماعيل بن عمار الصيرفي فسأله عنها فقال: نعم هو واجب. عن صفوان بن يحيى «١» قال: سأله أبو حارث، عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج فطاف و سعى و قصر هل عليه طواف النساء؟ قال: لا إنما طواف النساء بعد الرجوع من منى. عن

الفقيه «٢» قال: إذا حج الرجل فدخل مكة متمتعاً فطاف بالبيت و صلى ركعتين خلف مقام إبراهيم عليه السلام و سعى بين الصفا و المروة و قصر فقد حل له كل شيء ما خلا النساء، لان عليه لتحلة النساء طوافاً و صلاة. عن صاحب الوسائل: أقول حملة الشيخ و غيره على لزومه في الحج لا في العمرة. و فيه، و هو غريب فإن الفرض في أوله دخول مكة بعد التلبس بحج التمتع و عن الأستاذ حفظه الله: دخل مكة بعد الرجوع من منى و لذا لا يعمل به. ملخص مما حررناه و جوب طواف النساء في العمرة المفردة على الرجال و النساء و الخصى و الصبي دون عمرة التمتع. و الله العالم. و عن صاحب الشرائع و إذا أقصر أو حلق حل له كل شيء إلا النساء عن الأستاذ حفظه الله: ظاهر ذلك حلية كل شيء له بعد طواف النساء من دون أن يذكر الماتن توقف حلها له بأن يأتي ركعته أيضاً هذا أولاً، و هل هو بعد السعي و التقصير أو الحلق أم لا مانع من إتيانه قبل السعي و التقصير أو الحلق ثانياً؟ و كذلك صاحب الجواهر. أي لم يبين أنه بعد السعي أم قبله. و عن الأستاذ حفظه الله: لا إشكال في ما أورده عليه أولاً بعد أن يكون الروايات كذلك إلا في بعض. عن الفقيه «٣» قال عليه السلام: إذا حج الرجل فدخل مكة متمتعاً فطاف بالبيت و صلى ركعتين خلف مقام إبراهيم عليه السلام و سعى بين الصفا و المروة و قصر فقد حل له كل شيء ما خلا النساء لأن عليه لتحل النساء طوافان و صلاة. و أما ما أورده عليه ثانياً: و قد تعرض صاحب الجواهر ذلك و أضاف عند ذكر الماتن فهو واجب في المفردة بعد السعي و الحلق أو التقصير، كما أن الروايات كذلك و ما ذهب إلى حلية النساء بعد الطواف النساء و تبعاته، غير جيد، لبعده و عن الأستاذ حفظه الله: و لكن مع ذلك كله مقتضى ظهور بعض الروايات عدم وجوب طواف النساء عن زارة «٤»، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إذا قدم المعتمر مكة و طاف و سعى فإن شاء فليمض على راحلته و ليلحق بأهله. و عن الأستاذ حفظه الله: أنه حملة الأصحاب على أنه أتى بطوافه جميعاً و يشير إلى هذا ما في ذيل الرواية و هو: و ليلحق بأهله. الإحصار و الصد، ص: ١٨٥ عن أبي عبد الله عليه السلام «١» قال: المعتمر يطوف و يسعى و يلحق، قال: و لا بد له بعد الحلق من طواف آخر. و عن الأستاذ حفظه الله: و هذا موافق لما اختاره صاحب الجواهر في ضمن شرح قول الماتن حيث قال: بوجوب طواف النساء بعد السعي و الحلق أو التقصير. و معنى ذلك لا بد و أن يأتي الحلق أو التقصير بعد الطواف إذ لا يجوز له الحلق قبل إتيان الطواف ليحل مع الحلق عن كل شيء. فإذا مقتضى الاحتياط إتيان الطواف بعد الحلق و ركعته و لا يجوز له الواقعة قبل إتيان ركعته أيضاً. و عن صاحب الشرائع: و هو واجب في المفردة بعد السعي على كل معتمر من امرأة و خصي و صبي و وجوب العمرة على الفور. و عن الأستاذ حفظه الله: و الأحكام الوضعية لا تخص المكلف و لذا على الولي أمر المميز به، و الطواف بغير المميز، فإن لم يفعلوه و حرم عليهم إذا بلغوا حتى يفعلوه أو يستنبوا فيه استصحاباً للأوامر لأن الطواف حكم المحرم فإن لم يفعل ذلك المحرم لم يحل له ما حرم عليه رجلاً كان المحرم أم نساء كما عن المسالك ذلك. فيمكن اعتبار هذا الطواف في حج النساء بالنسبة إلى حل الرجال لهن، للأصل مضافاً إلى تصريح غير واحد به من المتأخرين و متأخريهم، و الإجماع و الأخبار على حرمة الرجال عليها بالإحرام، و قاعدة الاشتراك إلا ما خرج بالدليل. هذا و على الخصيان إجماعاً محكياً عن المنتهى و التذكرة، مضافاً إلى الأصل و هو الاستصحاب و هو بقائه في الإحرام حتى يأتي طواف النساء و ركعته لتحل له النساء. و يشترط في صحة الطواف أن يكون مختوناً و لا يعتبر ذلك في المرأة. و الحمد لله الذي يسر لنا هذا القدر من مسائل الحج أوله الشكر على ذلك أولاً و آخرها و باطنا و ظاهراً. و قد تم كتاب مباحث من الحج في عشية يوم السبت الرابع من شهر رجب المرجب ١٤١٤ المشتمل على الأحكام المتعلقة بالإحصار و الصد و أحكام الصيد و ما يتعلق به الكفارات و الضمان و باقي المحظورات و العمرة.

تعريف المركز القومية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/٤١). قَالَ الْإِمَامُ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ: رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بِنَادِرُ الْبَحَار - فِي تَلْخِصِ بَحَارِ الْأَنْوَارِ، لِلْعَلَامَةِ فَيْضِ الْإِسْلَامِ، ص ١٥٩؛ عِيُونُ أَخْبَارِ الرَّضَا(ع)، الشَّيْخُ الصَّدُوقُ، الْبَابُ ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧). مَوْسَس

مُجْتَمَع "القائمية" الثَّقَافِي بِأَصْبَهَانَ - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - رَحِمَهُ اللهُ - كان أحدًا من جهابذة هذه المدينة، الذي قد اشتهر بشَعْفِهِ بِأَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ (صلواتُ الله عليهم) و لاسيما بحضرة الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و بساحة صاحب الزمان (عجلَ اللهُ تعالى فرجه الشريف)؛ و لهذا أُسِّس مع نظره و درايته، في سَنَةِ ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسسه و طريقه لم ينطفيء مصباحها، بل تَتَبَع بِأَقْوَى و أَحْسَن مَوْقِفٍ كُلِّ يَوْمٍ. مركز "القائمية" للتحرري الحاسوبي - بأصبهان، إيران - قد ابتدأ أنشطته من سَنَةِ ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامي - دامَ عَزَّهْ - و مع مساعده جمع من خريجي الحوزات العلمية و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، في مجالات شتى: ديتية، ثقافية و علمية... الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافة الثقلين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشباب و عموم الناس إلى التحرري الأدق للمسائل الديتية، تخليف المطالب النافعة - مكان البلاييث المبتدلة أو الرديئة - في المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضية واسعة جامعة ثقافية على أساس معارف القرآن و أهل البيت - عليهم السلام - بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطلاب، توسعه ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغه هواء برامج العلوم الإسلامية، إنالة منابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشبهات المنتشرة في الجامعة، و... - منها العدالة الاجتماعية: التي يمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثة متصاعدة، على أنه يمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - في آكناف البلد - و نشر الثقافة الإسلامية و الإيرانية - في أنحاء العالم - من جهة أخرى. - من الأنشطة الواسعة للمركز: الف) طبع و نشر عشرات عنوان كتب، كتيبه، نشره شهريه، مع إقامة مسابقات القراءة ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقية و مكتيبه، قابلة للتشغيل في الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المعارض ثلاثية الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحركة... الأماكن الديتية، السياحية و... د) إبداع الموقع الانترنتي " القائمية " www.Ghaemiyeh.com و عدده مواقع أخره) إنتاج المنتجات العرضية، الخطابات و... للعرض في القنوات القمرية و) الإطلاق و الدعم العلمي لنظام إجابة الأسئلة الشرعية، الاخلاقية و الاعتقادية (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤) ز) ترسيم النظام التلقائي و اليدوي للبلوتوث، ويب كشك، و الرسائل القصيرة SMS ح) التعاون الفخري مع عشرات مراكز طبيعية و اعتبارية، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلمية، الجوامع، الأماكن الديتية كمسجد جمكران و... ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع " ما قبل المدرسة " الخاص بالأطفال و الأحداث المشاركين في الجلسة ي) إقامة دورات تعليمية عمومية و دورات تربية المربى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السنة المكتب الرئيسي: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيد" / ما بين شارع "پنج رمضان" و مفترق " وفائي" / بناية "القائمية" تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) رقم التسجيل: ٢٣٧٣ الهوية الوطنية: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦ الموقع: www.ghaemiyeh.com البريد الالكتروني: Info@ghaemiyeh.com المتجر الانترنتي: www.eslamshop.com الهاتف: ٢٥-٢٣٥٧٠٢٣-٢٣٥٧٠٢٣ (٠٠٩٨٣١١) الفاكس: ٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١) مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١) التجارئة و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠١٠٩ امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١) ملاحظة هامة: الميزانية الحالية لهذا المركز، شعبيته، تبرعته، غير حكومية، و غير ربحية، اقتنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكنها لا توافي الحجم المتزايد و المتسع للامور الديتية و العلمية الحالية و مشاريع توسعه الثقافية؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمية) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحة بقيه الله الأعظم (عجلَ اللهُ تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً متزائداً لإعانتهم - في حد التمكن لكل احد منهم - إيانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله ولي التوفيق.

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
الغمامة اصحمان



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

